ملكه من فضل ربه الغني المنان
ابو الوفا بن الشيخ علوان

الجزء العشرون من فتح الباري بشرح

تاليف الشيخ الإمام
العالم الحافظ قاضي القضاه
شهاب الدين احمد العسقلاني
عامله الله بلطفه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله باب السارق حين يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث
أبي هريرة الماضي في أول الحدود مقتصرا فيه على الزنا والسرقة ولأبي ذر
ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من رواية غيره وهذا أخرجه
الإسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه وأخرجه أيضا من طريق
إسحاق بن يوسف الأزرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر
حين يشربها وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس
كيف ينزع منه الإيمان قال هكذا فإن تاب راجعه الإيمان وقد تقدم بسط
هذا في أول كتاب الحدود قوله باب لعن السارق إذا لم يسم أي لم يعين
أشار إلى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين
حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي تعيير أهل المعاصي ومواجهتهم
باللعن وإنما ينبغي أن يلعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا
عن انتهاك شيء منها ولا يكون لمعين لئلا يقنط قال فإن كان هذا مراد البخاري
فهو غير صحيح لأنه إنما نهى عن لعن الشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان
بعد إقامة الحد عليه قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي
قوله في هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل أن يكون خبرا ليرتدع من
سمعه عن السرقة ويحتمل أن يكون دعاء قلت ويحتمل أن لا يراد به
حقيقة اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الإهانة
والخذلان كأنه قيل لما استعمل أعز شيء في أحقر شيء خذله الله حتى قطع

ح

وقال عياض جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد لأن الحد كفارة قال وليس هذا
بسديد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة فحمله على المعين أولى وقد قيل إن لعن
النبي صلى الله عليه وسلم لأهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها
فإذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة وأما من أغلظ له ولعنه تأديبا
على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال سألت ربي أن يجعل
لعني له كفارة ورحمة قلت وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى وبينت هناك
أنه مقيد بما إذا صدر في حق من ليس لها بأهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم
قوله عن أبي هريرة في رواية محمد بن أبي الحنين عن عمر بن حفص
شيخ البخاري فيه سمعت أبا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد
عن الأعمش عن أبي صالح سمعت أبا هريرة وسيأتي بعد سبعة أبواب
في باب توبة السارق قال ابن حزم وقد سلم من تدليس الأعمش قلت
ولم ينفرد به الأعمش أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية أبي بكر بن عياش
عن أبي حصين عن أبي صالح قوله لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع
يده في رواية عيسى بن يونس عن الأعمش عند مسلم والإسماعيلي إن سرق
بيضة قطعت يده وإن سرق حبلا قطعت يده قوله قال الأعمش هو
موصول بالإسناد المذكور قوله كانوا يرون بضم أوله من الرأي وبفتحه
من الظن قوله أنه بيض الحديد في رواية الإسماعيلي بيضة الحديد
قوله والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم وقع لغير أبي ذر يسوى
وقد أنكر بعضهم صحتها والحق أنها جائزة لكن بقلة قال الخطابي تأويل الأعمش

هذا غير مطابق لما جاء الحديث به ومخرج الكلام فيه وذلك انه ليس بالشائع في
الكلام ان يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب اخزى الله فلانا
عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومزية وفي عرض له قيمة انما يضرب المثل
في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله وانما
وجه الحديث وتاويله ذم السرقة وتهجين امرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل
وكثر من المال يقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة
والحبل الخلق الذي لا قيمة له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس ان
يؤديه ذلك الى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده.
يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل ان تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم
من سوء مغبته ووخيم عاقبته قلت وسبق الخطابي الى ذلك ابو محمد بن
قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب
في قليل الاشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه وذلك ان الاية لما نزلت قال عليه السلام
ذلك على ظاهر ما نزل ثم اعلمه الله ان القطع لا يكون الا في ربع دينار فكان بيانا
لما اجمل فوجب المصير اليه قال واما قول الاعمش ان البيضة في هذا الحديث بيضة
الحديد التي تجعل في الراس في الحرب وان الحبل من حبال السفن فهذا تاويل
لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لان كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة
وهذا ليس موضع تكثير لما يسرقه السارق ولا من عادة العرب
والعجم ان يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر ويعرض
للعقوبة بالغلول في جراب مسك وانما العادة في مثل هذا ان يقال

لعنه

لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث او كبة شعر او رداء خلق وكل ما
كان نحو ذلك فان بلغ اتفقي ورأيته في غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت
يحيى بن اكثم بمكة قال فرأيته قد ذهب الى هذا التأويل وتعجبت وقلت بعيد
قال وهذا لا يجوز قد ذكره وقد تعقبه ابو بكر بن الانباري فقال ليس الذي
طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشيء لان البيضة من السلاح ليست علما
في كثرة الثمن ونهاية في علو القيمة فتجري مجرى العقد من الجوهر والجراب
من المسك الذي ربما ساوى الالوف من الدنانير بل البيضة من الحديد
ربما اشتريت باقل مما يجب فيه القطع وانما مراد الحديث ان السارق يعرض
قطع يده بما لا غنى له به لان البيضة من السلاح لا يستغني بها احد
وحاصله ان المراد بالخبر ان السارق يسرق الجليل فتقطع يده ويسرق
الحقير فتقطع يده فكأنه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل
الثمن وبكثيره وقال المازري تأول بعض الناس البيضة في الحديث ببيضة
الحديد لانه يساوي نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه على
عظم ما خسر وحقر ما حصل واراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب
قال القرطبي ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فان احدا لا يفعل فيه انما اراد المبالغة
في ذلك والا فمن المعلوم ان مفحص القطاة وهو قدر ما تحضن فيه بيضها
لا يتصور ان يكون مسجدا قال ومنه تصدقن ولو بظلف محرق وهو مما
لا يتصدق به ومثله كثير في كلامهم وقال عياض لا ينبغي ان يلتفت لما ورد

ان البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك له قيمة وقدر
فان سياق الكلام يقتضي ذم من اخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم
ما جنى على نفسه بما تقل به قيمته لا بما كثر والصواب تأويله على ما تقدم من
تقليل امره وتهجين فعله وانه ان لم يقطع في هذا القدر جرته عادته
الى ما هو اكثر منه واجاب بعض من انتصر لتأويل الاعمش ان النبي صلى الله
عليه وسلم قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد
اخرج ابن ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي
انه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع
انقطاعه ولعل هذا مستند التأويل الذي اشار اليه الاعمش وقال
بعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي المبالغة في
الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فردا في العظمة وكذا في الاحتقار
ومنه قول اخت عمرو بن عبد ود لما قتل علي اخاها يوم الخندق في مرثيتها له
لكن قاتله من لا يعاب به من كان يدعى قديما بيضة البلد ومن الثاني قول
الآخر تأبى قضاعة ان تعرف لكم نسبا وابنا نزار فانتم بيضة البلد
ويقال في المدح ايضا بيضة القوم اي وسطهم وبيضة السنام اي شحمته
فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الامرين حسن التمثيل بها كأنه قال
يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب انه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير واما
الحبل فاكثر ما يستعمل في التحقير كقولهم ما ترك فلان عقالا ولا ذهب من
فلان عقال وقيل المراد انه اذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة التمييز

5

التحكم في أمر الدنيا وأما أمر الآخرة فلا وما صنعه كان أعظم ثوابا لها قال
وما أشار إليه ابن بطال أولى وأولى منهما أن ذلك في أمور الدنيا لأن
بعض أمورها قد يفضي إلى الإثم كثيرا والأقرب أن فاعل التخيير الآدمي وهو
ظاهر وأمثلته كثيرة ولا سيما إذا صدر من الكافر قوله باب أي إقامة الحد
على الشريف والوضيع هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع
وفي الطريق التي تليه بلفظ الضعيف وهي رواية الأكثر في هذا الحديث
وقد رواه بلفظ الوضيع أيضا النسائي من طريق إسمعيل بن أمية عن
الزهري والشريف يقابل الأمرين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة
ووقع للنسائي أيضا في رواية لسفيان بلفظ الدون والضعيف قوله
حدثنا أبو الوليد هو الطيالسي قوله حدثنا الليث عن ابن شهاب في رواية
أبي النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند أحمد حدثنا ابن شهاب ولا يعارض
ذلك رواية أبي صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما أخرجه
أبو داود لأن لفظ السياقين مختلف فيحمل على أنه عند الليث بلا واسطة
باللفظ الأول وعنده باللفظ الثاني بواسطة وقد أوضحت ذلك قوله عن
عروة في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أخبرني عروة بن الزبير
وقد مضى سياقه في غزوة الفتح قوله أن أسامة هو ابن زيد بن حارثة
قوله كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امرأة هكذا رواه أبو الوليد مختصرا
ورواه غيره عن الليث مطولا كما في الباب الذي بعده قوله ويتركون على
الشريف كذا لأبي ذر عن المستملي وفيه حذف تقديره ويتركون إقامة

الحد على الشريف والوضيع وسقط لفظ فيهم من رواية غيره وبعد قوله وهو قول الشارح
ولا يفضلون عليه في الحد قوله لو فاطمة كذا للأكثر قال ابن التين التقدير لو سرقت
فاطمة وذلك لأن لو لا يليها إلا الفعل دون الاسم قلت الأولى أن يقدر لو ثبت
ثابت في الطريق الأخرى لو أن فاطمة كذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة
في سائر طرق هذا الحديث في غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذف أن
ورد معها اسما كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم لو
أهل عمان أتاهم رسولي فالتقدير لو أن أهل عمان وقد أنكر بعض الشراح من
شيوخنا على ابن التين إيراده هنا حذف أن ولا إنكار عليه فإن ذلك ثابت
هنا في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني وكذا هو في رواية النسفي ووقع
في رواية إسحاق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة
وهو شاهد لما قررت به ابن التين قوله باب كراهية الشفاعة في الحد إذا
رفع إلى السلطان كذا قيد ما أطلق في حديث الباب أتشفع في حد من حدود
الله وليس القيد صريحا فيه وكأنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه صريحا
وهو في مرسل حبيب بن أبي ثابت الذي أشرت إليه قبل أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لأسامة لما شفع فيها لا تشفع في حد فإن الحد إذا
انتهى إلي فليس له مترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن
أبيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب
أخرجه أبو داود وترجم له أبو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وسنده
إلى عمرو بن شعيب صحيح وأخرج أبو داود أيضا وأحمد وصححه الحاكم من طريق

يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله
في أمره وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر صحيح عنه عن ابن عمر موقوفا وله
شاهد من حديث أبي هريرة في الأوسط للطبراني وقال فقد ضاد الله
في ملكه وأخرج أبو يعلى من طريق أبي المحياة عن أبي مطر رأيت عليا أتي بسارق
فذكر قصته فيها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بسارق فذكر
قصته فيها قالوا يا رسول الله أفلا عفوت قال ذلك سلطان سوء الذي يعفو
عن الحدود يعطلها وأخرج الطبراني عن عروة بن الزبير قال لقي الزبير سارقا
فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الإمام فقال إذا بلغ الإمام فلعن الله الشافع
والمشفع وأخرج الموطأ عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه
وهو عند ابن أبي شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند آخر
حسن عن علي نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة أن ابن عباس وعمارا
والزبير أخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بئس ما صنعتم
حين خليتم سبيله فقال لا أم لك أما لو كنت أنت لسرك أن يخلى سبيلك
وأخرجه الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا
ما لم يصل إلى الوالي فإذا أوصل إلى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف
هو المعتمد وفي الباب غير ذلك كحديث صفوان بن أمية عند أحمد
وأبي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في قصة الذي سرق رداءه
ثم أراد أن لا يقطع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هلا قبل أن تأتيني

فيه وحديث ابن مسعود في قصة الذي سرق فأمر النبي صلى الله عليه وسلم
بقطعه فرأوا منه أسفا عليه فقالوا يا رسول الله كأنك كرهت قطعه فقال
وما يمنعني لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم إنه ينبغي للإمام إذا انتهى إليه
حد أن يقيمه والله عفو يحب العفو وفي الحديث قصة مرفوعة وأخرى موقوفة
أخرجه أحمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم
إلا الحد وقد أخرجه أبو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي
التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق ويدخل فيه سائر الأحاديث
الواردة في ندب الستر على المسلم وهي محمولة على ما لم يبلغ الإمام قوله عن
عائشة كذا قال الحفاظ من أصحاب ابن شهاب وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر
المهملة فقال عن ابن شهاب عن عروة عن أم سلمة نحو حديث الباب سوا
أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني وقال تفرد به عمر بن قيس يعني
من حديث أم سلمة وقال الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعة قوله
أن قريشا أي القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش الذي سموا
به في المناقب وأن الأكثر أنه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من أدرك منهم
القصة التي تذكر بمكة قوله أهمهم المرأة التي جلبت إليهم هما أو صيرتهم
ذوي هم بسبب ما وقع منها يقال أهمني الأمر أي أقلقني ووقع في المناقب من
رواية قتيبة عن الليث بهذا السند أهمهم شأن المرأة أي أمرها المتعلق
بالسرقة وقد وقع في رواية مسعود بن الأسود الآتي التنبيه عليها
لما سرقت تلك المرأة أعظمنا ذلك فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ومسعود المذكور من بطن آخر من قريش وهو من بني عدي بن كعب رهط
عمر ويستفاد من اعظامهم ذلك خشيتهم ان تقطع يد مثلها لعلمهم ان النبي صلى
الله عليه وسلم لا يرخص في الحد وقد كان قطع السارق معلوما عندهم
قبل الاسلام ونزل القران بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد ابن
الكلبي بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا
غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر من قطع في السرقة عوف بن عبد بن عمر بن مخزوم ومقيس بن قيس
ابن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وان عوفا السابق لذلك قوله المخزومية
نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء معجمة مشالة
ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ومخزوم اخو كلاب بن مرة الذي ينسب اليه
بنو عبد مناف ووقع في رواية اسمعيل بن امية عن محمد بن مسلم وهو الزهري
عند النسائي سرقت امراة من قريش من بني مخزوم واسم المراة على الصحيح فاطمة
بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي بنت اخي ابي سلمة
ابن عبد الاسد الصحابي الجليل الذي كان زوج ام سلمة قبل النبي صلى الله عليه
وسلم قتل ابوها كافرا يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب ووهم من زعم ان له
صحبة وقيل هي ام عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد وهي بنت عم المذكورة اخرجه
عبد الرزاق عن ابن جريج قال اخبرني بشر بن تيم انها ام عمرو بنت سفيان بن
عبد الاسد وهذا معضل ووقع مع ذلك في سياقه انه قاله عن ظن وحسبان
وهو غلط ممن قاله لان قصتها مغايرة للقصة المذكورة في هذا الحديث كما

بيان وصحة قال ابن عبد البر في الاستيعاب فاطمة بنت الاسود بن عبد الأسد
هي التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لأنها سرقت حليا فكلمت
قريش أسامة فشفع فيها وهو غلام الحديث قلت وقد ساق ذلك ابن سعد
في ترجمتها في الطبقات من طريق الأجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب بن
أبي ثابت رفعه أن فاطمة بنت الاسود بن عبد الأسد سرقت حليا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستشفعوا الحديث وأورد عبد الغني بن
سعيد المصري في المبهمات من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار الدهني
عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت أبي الأسود بنت أخي أبي سلمة فأشفقت
قريش أن يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الأولى أقوى
ويمكن أن يقال لا منافاة بين قوله بنت الاسود وبنت أبي الاسود لاحتمال
أن يكون كنية الاسود أبا الاسود وأما قصة أم عمرو فقد ذكرها ابن سعد
أيضا وابن الكلبي في المثالب وشيخه الهيثم بن عدي قد ذكروا أنها خرجت ليلا
فوقعت بركب نزول فأخذت عيبة لهم فأخذها القوم فأوثقوها فلما أصبحوا
أتوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقوي أم سلمة فأمر بها النبي صلى
الله عليه وسلم فقطعت وأنشد في ذلك شعرا قاله خنيس بن يعلى بن
أمية وفي رواية ابن سعد أن ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات
وفي غزوة الفتح أن قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير
القصتين وأن بينهما أكثر من سنتين وظهر من ذلك خطأ من اقتصر
على أنها أم عمرو كابن الجوزي ومن ردد هل هي فاطمة أو أم عمرو كابن طاهر

وأن

وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد وقد سبق ابن حزم ما قاله بشر بن تيم لكنه جعل
قصة أم عمرو بنت سفيان في جحد العارية وقصة فاطمة في السرقة وهو غلط
أيضا لوقوع التصريح في قصة أم عمرو بأنها سرقت قوله التي سرقت زاد يونس
في روايته في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح ووقع بيان
المسروق في حديث مسعود بن الأسود المعروف بابن العجماء فأخرج ابن ماجه
وصححه الحاكم من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن أمه عائشة
بنت مسعود بن الأسود عن أبيها قال لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظمنا ذلك فجئنا إلى النبي صلى الله عليه
وسلم نكلمه وسنده حسن وقد صرح فيه ابن إسحاق بالتحديث في رواية الحاكم
ولذا علقه أبو داود فقال روى مسعود بن الأسود وقال الترمذي بعد
حديث عائشة المذكور هنا وفي الباب عن مسعود بن العجماء وقد أخرجه أبو الشيخ
في كتاب السرقة من طريق يزيد بن أبي حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته
بنت مسعود بن العجماء عن أبيها فيحتمل أن يكون محمد بن طلحة سمعه من أمه
ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت الذي أشرت إليه أنها سرقت
حليا ويمكن الجمع بأن الحلي كان في القطيفة فالذي ذكر القطيفة أراد بما فيها
والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف ثم رجح عندي أن ذكر الحلي في قصة
هذه المرأة وهم كما سأبينه ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب
فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن الحسن أخبره قال
سرقت امرأة قال عمرو وحسبته أنه قال من ثياب الكعبة الحديث وسنده إلى

الاسناد صحيح كان اصل الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري
في هذا الحديث ان المرأة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده اخرجه مسلم
وابو داود واخرجه النسائي من رواية شعيب بن ابي حمزة عن الزهري بلفظ
استعارت امرأة على السنة اناس يعرفون وهي لا تعرف حليا فباعته واخذت
ثمنه الحديث وقد تبعهما ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فيما اخرجه
عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان امرأة جاءت امرأة فقالت ان فلانة تستعيرك
حليا فاعارتها اياه فمكثت لا تراه فجاءت الى التي استعارت لها فسألتها فقالت ما
استعرتك شيئا فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم
فدعاها فسألها فقالت والذي بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا فقال
اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر بها فقطعت
الحديث فيحتمل ان يكون سرقت القطيفة وجحدت الحلي واطلق عليها في جحد
الحلي في رواية حبيب بن ابي ثابت سرقت مجازا قال شيخنا في شرح الترمذي
اختلف على الزهري فقال الليث ويونس واسمعيل بن امية واسحق بن
راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت وجحدت قال ورواه
سفيان بن عيينة عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سندا
ومتنا فرواه البخاري يعني في تاريخه في الشهادات عن علي بن المديني عن ابن
عيينة قال ذهبت اسأل الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي فقلت
لسفيان فلم تحفظه عن احد قال وجدته في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن
الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة

عن

ايضا سرقت اخرجه النسائي عنه وعن زرى الله بن موسى عن سفيان لكن قال
اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ولفظه
لابي يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفيان لكن قال للرجال
في اخره قال سفيان لا ادري ما هو واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن راهويه
عن سفيان عن الزهري بلفظ كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده الحديث
وقال في اخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى فذكره بسنده الى
واخرجه من طريق ابن ابي زائدة عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة
وقال فيه سرقت قال سفيان وابن عيينة لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه
من الزهري انما وجده في كتاب ايوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب بن
موسى ولهذا قال في رواية احمد لا ادري كيف هو كما تقدم وجزم جماعة بان
معمرا تفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد تابعه
شعيب كما ذكره شيخنا في عمل النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من رواية
ابي صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق
لفظه كما نبه عليه ولذا ذكر البيهقي ان شبيب بن سعيد رواه عن يونس
وكذلك رواه ابن اخي الزهري عن الزهري اخرجه ابن ايمن في مصنفه عن اسمعيل
القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانة في صحيحه والذي اتضح لي ان
الحديثين محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا فحدث
يونس عنه بالحديثين واقتصرت كل طائفة من اصحاب الزهري عن يونس
على احد الحديثين فقد اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانة في صحيحه من

طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده فأمر
النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وأخرجه النسائي وأبو عوانة أيضا
وجه آخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا وقد اختلف نظر
العلماء في ذلك فأخذ بظاهره أحمد في أشهر الروايتين عنه وإسحق وانتصر
له ابن حزم من الظاهرية وذهب الجمهور إلى أنه لا يقطع في جحد العارية
وهي رواية عن أحمد أيضا وأجابوا عن الحديث بأن رواية من روى سرقت
أرجح وبالجمع بين الروايتين بضرب من التأويل فأما الترجيح فنقل النووي
أن رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة قال والشاذة لا يعمل بها
وقال ابن المنذر في الحاشية وتبعه المحب الطبري قيل إن معمرا انفرد بها
وقال القرطبي رواية أنها سرقت أكثر وأشهر من رواية الجحد فقد انفرد
بها معمر وحده من بين الأئمة الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يقتدى بحفظه
كابن أخي الزهري ونمطه هذا قول المحدثين قلت سبقه لبعضه القاضي
عياض وهو يشعر بأنه لم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر
إذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وأن من وافقه كابن أخي الزهري ونمطه
ولا أراد القرطبي بنسبة ذلك للمحدثين إذ لا يعرف عن أحد من المحدثين أنه
قرن شعيب بن أبي حمزة ويونس بن يزيد وأيوب بن موسى بابن أخي الزهري
بل هم متفقون على أن شعيبا ويونس أرفع درجة في حديث الزهري من
ابن أخيه ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة
إلى اختلاف الرواة عنه إلا لكون رواية سرقت متفقا عليها ورواية جحدت

انفرد

انفرد بها معمر وهذا لا بد فيه من الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد حكى
بعض المحدثين عن عياض كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب
وهما في غاية الجلالة في الزهري وقد وافقهما ابن اخي الزهري واما الليث ويونس
وان كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليهما فيه واما اسمعيل بن امية واسحق
ابن راشد فقد وافقا معمرا وشعيبا في المخالفة وكذا اختلف على ايوب بن
موسى فانفرد به وعلى هذا فتعادل الطريقان وتعين الجمع فهو اولى من
اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قصتان
مختلفتان لامراتين مختلفتين وتعقب بان في كل من الطريقين انهم
استشفعوا باسامة وانه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود
الله فيبعد ان اسامة يسمع النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة
اخرى ولا سيما ان اتحد زمن القصتين واجاب ابن حزم بانه يجوز ان ينسى
ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم فظن ان الشفاعة
في جحد العارية جائز وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا
يخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء ان القصة لامراة
واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية قال
وبذلك نقول وقال الخطابي في معالم السنن بعد ان حكى الخلاف واشار
الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفا
لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بانها مخزومية وكانها لما كثر
منها ذلك ترقت الى السرقة وتجرأت عليها ولفق هذا الجواب من الخطابي

جماعة منهم البيهقي فقال تحمل رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك
والقطع على السرقة وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي عن العلماء
وقال القرطبي يترجح أن يدها قطعت على السرقة لا لأجل جحد العارية من
أوجه أحدها قوله في آخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو أن فاطمة سرقت
فإن فيه دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت في السرقة إذ لو كان قطعها
لأجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ولقال لو أن فاطمة جحدت العارية قلت
وهذا قد أشار إليه الخطابي أيضا ثانيها لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب
قطع كل من جحد شيئا إذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثالثها أنه
عارض ذلك حديث ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع وهو حديث
قوي أخرجه الأربعة وصححه أبو عوانة والترمذي من طريق ابن جريج
عن أبي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في رواية للنسائي بقوله أخبرني
أبو الزبير ووهم بعضهم هذه الرواية فقد صرح أبو داود بأن ابن جريج
لم يسمعه من أبي الزبير قال وبلغني عن أحمد إنما سمعه ابن جريج من ياسين
الزيات ونقل ابن عدي في الكامل عن أهل المدينة أنهم قالوا لم يسمع ابن
جريج من أبي الزبير وقال النسائي رواه الحفاظ من أصحاب ابن جريج عنه عن
أبي الزبير فلم يقل أحد منهم أخبرني ولا أحسبه سمعه قلت لكن وجد له
متابع عن أبي الزبير أخرجه النسائي أيضا من طريق المغيرة بن مسلم عن
أبي الزبير لكن أبو الزبير مدلس أيضا وقد عنعنه عن جابر لكن أخرجه
ابن حبان من وجه آخر عن جابر بمتابعة أبي الزبير فقوي الحديث وقد

أجمعوا

اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن اياس بن معاوية انه قال
المختلس يقطع وكانه الحقه بالسارق لاشتراكهما في الاخذ خفية ولكنه خلاف
ما صرح به في الخبر والا ما ذكر من قطع جاحد العارية واجمعوا على ان لا قطع
على الخائن في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق والله اعلم
وعارضه غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي بين جحد العارية وبين
السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة فيجمع بين الروايتين بان الذين قالوا
سرقت اطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال والذي اجاب به
الخطابي مردود لان الخبر المرتب على الوصف معمول به وتقويه ان لفظ الخبر
وترتبه في احدى الروايتين القطع على السرقة وفي الاخرى على الجحد على
حد سواء وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكل من الروايتين دال
على ان علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك
ان سياق حديث ابن عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من اسامة ذكر
وفيه التصريح بانها قطعت في ذلك واوسطها ما ورد من طرقه ما اخرجه
النسائي في رواية له ان امراة كانت تستعير الحلي في زمن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم امسكته فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لتتب امراة الى الله تعالى وتؤدي ما عندها
مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت واخرج النسائي بسند صحيح من مرسل
سعيد بن المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان اناس
فجحدت فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرجه عبد الرزاق

بسند صحيح أيضا إلى سعيد قال أتي النبي صلى الله عليه وسلم بامرأة في
بيت عظيم من بيوت قريش قد أتت بأناس فقالت إن آل فلان يستعيرونكم
كذا فأعاروها ثم أتوا أولئك فأنكروا ثم أنكرت هي فقطعها النبي صلى الله
عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث أورد الحديث
بلفظ الليث ثم قال وفي لفظ أو لفظا معمر يقتضي أنها قصة واحدة
اختلف فيها هل كانت سارقة أو جاحدة يعني لأنه أورد حديث عائشة
باللفظ الذي أخرجاه من طريق الليث ثم قال وفي لفظ كانت امرأة تستعير
المتاع وتجحده فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وهذه رواية
معمر في مسلم فقط قال وعلى هذا فالحجة بهذا الخبر في قطع المستعير
ضعيفة لأنه اختلاف في واقعة واحدة فلا يتم الاحتجاج حتى يرجح من روى
أنها جاحدة على الرواية الأخرى يعني ولذا عقبه بتصحيح أنها قطعت
بسبب الأمرين والقطع في السرقة متفق عليه فيترجح على القطع في
الجحد المختلف فيه قلت وهذه أقوى الطرق في نظري وقد تقدم الرد
على من زعم أن القصة وقعت لامرأتين فقطعتا أول الكلام على هذا
الحديث والإلزام الذي ذكره القرطبي في أنه لو ثبت القطع في جحد العارية
للزم القطع في جحد غير العارية قوي أيضا لأن من يقول بالقطع في
جحد العارية لا يقول به في جحد غير العارية فيقاس المختلف فيه على
المتفق عليه إذ لم يقل أحد بالقطع في الجحد على الإطلاق وأجاب ابن القيم
بأن الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها أن السارق لا يمكن الاحتراز

منه

فيه ولكن لك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال ولا
شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان المستعير
اذا جحد لا شيء عليه لجرّه ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف ما تدل عليه
حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم انه يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار
العارية وهي مناسبة لا تقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر في
ان لا قطع على خائن وقد ترشح هذا بعض من قال بذلك بخص القطع بمن
استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في العارية وانكرها
لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركته السارق في
اخذ المال خفية بعينه قول سفيان المتقدم ثم دخله احتمال الزهري
عن حديث المخزومية الى سرقة فصاح علي بما نكر السؤال عنه وفي نسخة
وقد اوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فروينا في كتاب المحدث الفاصل لأبي محمد
الرامهرمزي من طريق سليمان بن عبد العزيز اخبرني محمد بن ادريس قال
قلت لسفيان بن عيينة لم تسمعه من الزهري قال اما مع الناس فلا حتى
واما وحدي فحديث واحد دخلت يوما من باب بني شيبة فاذا انا به جالس
الى عمود فقلت يا ابا بكر حدثني حديث المخزومية التي قطع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يدها قال فضرب وجهي بالحصى ثم قال قم فما يزال عبد يقدم
علينا بما نكره قال فقمت منكسرا فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى ثم
بلغه فاضطر اليّ فقال ادعه لي فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فنظر
اليّ فقال تعال فجئته فقال اخبرني سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتجادلني في الحد ثم قال لي هذا حجر
الله من الذي اردت ذلك وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعة من
طريق سفيان بن دينار القصة قوله فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى
الله عليه وسلم أي يشفع عنده فيها أن لا تقطع إما عفوا وإما بفداء وقد وقع
ما يدل على الثاني في حديث مسعود بن الأسود ولفظه بعد قوله أعظمنا
ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها بأربعين أوقية
فقال تطهر خير لها وكأنهم ظنوا ان الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من
افتى والد العسيف الذي زنا بأنه يفتدي منه بمائة شاة ووليدة ووقع
حديث مسعود هذا سابقا عند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو أن امرأة
سرقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قومها نحن نفديها
قوله ومن يجترئ عليه بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجراءة بضم الجيم
وسكون الراء وفتح الهمزة ويجوز فتح الجيم والراء مع المد ووقع في رواية قتيبة
فقالوا ومن يجترئ عليه وهو أوضح لأن الذي استفهم بقوله من يكلم غير
الذي أجاب بقوله ومن يجترئ والجراءة هي الاقدام بإدلال والمعنى ما يجترئ
عليه إلا أسامة وقال الطيبي الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ
عليه أحد لمهابته لكن أسامة له عليه ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع
في حديث مسعود بن الأسود بعد قوله تطهر خير لها فلما سمعنا لين
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أتينا أسامة ووقع في رواية يونس
الماضية في الفتح ففزع قومها الى أسامة أي لجأوا وفي رواية أيوب بن موسى

في الشهادات لم يجترئ احد ان يكلمه الا اسامة وكان السبب في اختصاص
اسامة بذلك ما اخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين
عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لا تشفع في حد وكان
اذا شفع شفعه وهو بتشديد الفاء اي تقبل شفاعته ولذا وقع في
مرسل حبيب بن ابي ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفعه
قوله حب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسر المهملة بمعنى محبوب
مثل قسم بمعنى مقسوم وفي ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني
احبه فاحبه وقد تقدم في المناقب قوله فكلم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالنصب وفي رواية قتيبة فكلمه اسامة وفي الكلام شيء مطوي تقديره
فجاءوا الى اسامة فكلموه في ذلك فجاء اسامة الى النبي صلى الله عليه وسلم
فكلمه ووقع في رواية يونس فاتي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكلمه فيها فافادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع
فيه ليكون اعذر له عندهم اذا لم تقبل شفاعته وعند النسائي من
رواية اسماعيل بن امية فاتاه فكلمه فزبره بفتح الزاي والموحدة اي اغلظ
له في النهي حتى نسبه الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفي
رواية يونس فكلمه فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد
شعيب عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل حبيب بن ابي ثابت فلما اقبل
اسامة ورآه النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكلمني يا اسامة قوله فقال
اتشفع في حد من حدود الله بهمزة الاستفهام الانكاري لانه كان سبق

له مع أسامة في الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال أسامة استغفر
لي يا رسول الله ووقع في حديث جابر عند مسلم والنسائي أن امرأة من بني مخزوم
سرقت فأتي بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بأم سلمة بزال مجيئه
أي استجارت أخرجاه من طريق معقل بن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر
وذكره أبو داود معلقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن
أبي الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
المهدي زي يجوز أن تكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي
بأن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتت قبل هذه القصة
لأن هذه القصة كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان
وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الأولى من السنة ولعل المراد أنها عاذت
بربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وهي زينب بنت أم سلمة فتصحف على
بعض الرواة قلت أو نسبت زينب بنت أم سلمة إلى النبي صلى الله عليه وسلم
مجازا لكونها ربيبته فلا تكون فيه تصحيف قال شيخنا وقد أخرج أحمد هذا
الحديث من طريق ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعاذت
بربيب النبي صلى الله عليه وسلم براء وموحدة مضمومة وحذف لفظ بنت وقال
في آخره قال ابن أبي الزناد كان ربيب النبي صلى الله عليه وسلم سلمة بن أبي سلمة
وعمر بن أبي سلمة فعاذت بأحدهما قلت وقد ظفرت بما يدل على أنه عمر بن
أبي سلمة فأخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي قال سرقت
امرأة فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن أبي سلمة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم

اى ابنة اخى عمى فقال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار
الراوى عن الحسن فلم اشك انها بنت الاسود بن عبد الاسد قلت ولا منافاة فيه
بين الروايتين عن جابر فانه يحمل على انها استجارت بام سلمة وباولادها وا حضنيها
ذلك لانها قريبتها وزوجها عمها وانما قال عمر بن ابى سلمة عمتى من جهة النسب
والاخرى بنت عمه اخى ابيه وهو حبها قالت حين كلمه لورثه فى قصة المعجزة اى
ثم اسمح من ابن اخيك وهو ابن عمها اخى ابيها ايضا ووقع عند ابى الشيخ من
طريق اشعث عن ابى الزبير عن جابر ان امراة من بنى مخزوم سرقت فعاذت
باسامة وذا بها جاءت مع قومها فكلموا اسامة بعد ان استجارت بام سلمة ووقع
فى مرسل حبيب بن ابى ثابت فاستشفعوا على النبى صلى الله عليه وسلم
بغير واحد فكلموا اسامة قوله ثم قام فخطب الناس فى رواية قتيبة فاختطب
وفى رواية يونس فلما كان العشى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا
قوله فقال يا ايها الناس فى رواية قتيبة حذف يا من اوله وفى رواية
يونس فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله انما ضل
من كان قبلكم فى رواية ابى الوليد هلك وكذا للحميدى ووقع عند مسلم وفى
رواية سفيان عند النسائى انما هلك بنو اسرائيل وفى رواية قتيبة اهلك
من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر ان هذا الحصر ليس عاما
فان بنى اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضى الاهلاك فيحمل ذلك على
حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة فى الحدود فلا ينحصر ذلك
فى حد السرقة قلت ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرجه ابو الشيخ فى كتاب السرقة

من طريق زاذان عن عائشة مرفوعا أنهم عطلوا الحدود عن الأغنياء وأقاموها
على الضعفاء والأمور التي أشار إليها الشيخ يشير بها إلى ما ذكر في بني إسرائيل حديث
ابن عمر في قصة اليهود من التبديل في الزنا وسيأتي شرحه بعد هذا وفي
المسند حديث ابن عباس في أخذ الدية من الشريف إذا قتل عمدا أو القصاص
من الضعيف وغير ذلك قوله أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه في رواية
قتيبة إذا سرق فيهم الشريف وفي رواية سفيان عند النسائي حين
كانوا إذا أصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفي رواية
إسماعيل بن أمية وإذا سرق فيهم الوضيع قطعوه قوله وايم الله تقدم
ضبطها في كتاب الأيمان والنذور ووقع مثله في رواية إسحق بن راشد
ووقع في رواية أبي الوليد والذي نفسي بيده وفي رواية يونس والذي
نفس محمد بيده قوله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الأمثلة التي
صح فيها أن لو حرف امتناع لامتناع وقد أتقن القول في ذلك صاحب المغني
ويأتي بسط ذلك في كتاب التمني إن شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجه عن
محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث
قد أعاذها الله من أن تسرق وكل مسلم ينبغي له أن يقول هذا ووقع
للشافعي أنه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امرأة شريفة
واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الأدب البالغ وإنما خص صلى الله عليه
وسلم فاطمة ابنته بالذكر لأنها أعز أهله عنده ولأنه لم يبق من بناته حينئذ
غيرها فأراد المبالغة في تثبيت إقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في

ذلك ولان اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب المثل
بها قوله لقطع محمد يدها في رواية ابي الوليد والاخر لقطعت يدها في
الاول افخم زاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى
في غزوة الفتح ثم امر بتلك المراة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث
ابن عمر في رواية للنسائي قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها وفي اخرى له
فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر ابو داود
تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غَنْج عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد
نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس ايضا
في روايته قالت عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتي
بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه
الاسماعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت
عائشة ووقع في رواية شعيب عند الاسماعيلي في الشهادات وفي
رواية ابن اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال واخبرني
القاسم بن محمد ان عائشة قالت فنكحت تلك المراة رجلا من بني سليم وتابت
وكانت حسنة التلبس فاتتني فارفع حاجتها الحديث وكان هذه
الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعا عن عائشة عند
احدهما زيادة على الاخر وفي اخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم قال
ابن اسحق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد

انها قالت هل لي من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم
ولدتك امك وفي هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحدود وبعد
بلوغه الى الوجه الدلالة على تحريم الشفع بها اذا انتهى ذلك الى ولي الامر
واختلف العلماء في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة
في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان وان على السلطان
ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف
باذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام او لا
واما من لم يعرف بذلك فلا باس ان يشفع له ما لم يبلغ الامام وتمسك بحديث
الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف
وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف
يجوز العفو مطلقا ويدرا بذلك الحد لان الامام لو وجده بعد عفو المقذوف
لجاز ان يقيم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية وفيه
دخول النساء مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق ومنقبة
لاسامة وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها صلى الله
عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها الغاية في ذلك
عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدم مناسبة اختصاصها بالذكر دون
غيرها من رجال اهله ولا يوجد منه انها افضل من عائشة لان من جملة
ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا يقتضي
المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا

او فرضا ونحو التعزير والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه او
تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر
للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز
مع ذلك حيث لا يترتب التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث وعن
الشافعي ويؤخذ منه جواز الاخبار عن امر مقدر يفيد القطع بامر محقق
وفيه ان من حلف على امر لا يتحققه انه يفعله او لا يفعله لا حنث عليه
كمن قال لمن خاصم اخاه والله لو كنت حاضرا لهشمت انفك خلافا لمن قال
يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه
وقد حكى ابن الكلبي في قصة ام عمرو بنت سفيان ان امرأة اسيد بن
حضير اوتها بعد ان قطعت وصنعت لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امرأته فقال رحمتها رحمها الله
تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولا سيما من خالف امر
الشرع ويستدل به بعض من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا لان
فيه اشارة الى تحذير من فعل الشيء الذي جر الهلاك الى الذين من
قبلكم لئلا يهلك كما هلكوا وفيه نظر واحتمال ان لو لم يرد قطع السارق
في شرعنا واما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى اصلا قوله باب
قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في
الاية اليد واجمعوا على ان المراد اليمنى ان كانت موجودة واختلفوا
فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطأ هل يجزئ وقدم السارق على السارقة

وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة في الذكور غالبا ولأن داعية
الزنا في الإناث أكثر ولأن الأنثى سبب في وقوع الزنا إذ لا يتأتى غالبا إلا
بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية إشارة إلى أن المراد جنس
السارق فلوحظ فيه المعنى فجمع والتثنية بالنظر إلى الجنسين المتلفظ
بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز إسكانها ويجوز كسر أوله
وسكون ثانيه الأخذ خفية وعرفت في الشرع بأخذ شيء خفية ليس
للآخذ أخذه ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله قال
ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة ويقال للسارق
الإبل الخارب بمعجمة وللسارق في المكيال مطفف وللسارق في الميزان
مخسر في أشياء أخر ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن
بعده صان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة
ما عداها بالنسبة إليها من الانتهاب والغصب ولسهولة إقامة
البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون
أبلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر
ما يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت هانت وفي ذلك إشارة إلى الشبهة
التي نسبت إلى أبي العلاء المعري في قوله: يد بخمس مئين عسجد وديت
ما بالها قطعت في ربع دينار. فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله
صيانة العضو أغلاها وأرخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري وشرح
ذلك أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الأيدي ولو كان

نصاب القطع خمس مائة دينار لأن الحرب الجنايات على الأموال فظهرت

الحكمة في الخامس وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد عسر فهم المعنى

المتقدم ذكره في الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض مبتدئ

القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول

المعنى فإن الغصب أكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار

القياس لأنه إذا لم يعمل به في الأعلى فلا يعمل به في المساوي وجوابه

أن الأدلة على العمل بالقياس أشهر من أن تطلب لا يراد هاهنا تعالى

الإشارة إلى شيء من ذلك في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى قوله

وقطع علي من الكف أشار بهذا الأثر إلى الاختلاف في محل القطع وقد

اختلف في حقيقة اليد فقيل أولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل

من الكوع وقيل من أصول الأصابع حجة الأول أن العرب تطلق اليد

على ذلك ومن الثاني آية الوضوء ففيها وأيديكم إلى المرافق ومن الثالث

آية التيمم في القرآن فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وبينت السنة

كما تقدم في بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط وأخذ

بظاهر الأول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره

جماعة والثاني لا نعلم من قال به في السرقة والثالث قول الجمهور ونقل

بعضهم فيه الإجماع والرابع نقل عن علي واستحسنه أبو ثور ورد

بأنه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الأصابع وحكمة

هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع فقال بالأول الخوارج وهم

يحتجون باجماع السلف على خلاف قولهم والزم ابن حزم الحنفية بان يقولوا
بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو اولى
من قياسهم قدر المهر على نصاب السرقة ونقله عياض قولا شاذا
ووجه الجمهور الاخذ باقل ما ينطلق عليه الاسم لان اليد في السرقة
اذا جنت عوقبت فلما احتمل ان تقطع اليد وكان يطلق على هذه المعاني
وجب ان لا يترك المتيقن وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع من الكف
واما الاثر عن على فوصله الدارقطني من طريق حُجيّة بن عدي ان عليا قطع
من المفصل واخرج ابن ابي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قطع من المفصل واورده ابو الشيخ في كتاب حد السرقة
من وجه اخر عن رجاء عن عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان
عن ابي الزبير عن جابر رفعه مثله واخرج سعيد بن منصور عن حماد
ابن زيد عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع
من مشط القدم واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي حيوة ان عليا
قطعه من المفصل وجاء عن علي انه قطع اليد من الاصابع والرجل
من مشط القدم اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو
منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح وقد اخرج عبد الرزاق
من وجه اخر ان عليا كان يقطع الرجل من الكعب وذكر الشافعي في
كتاب اختلاف علي وابن مسعود ان عليا كان يقطع من يد السارق
الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول استحي من الله ان اتركه

فلا يقطع وهذا يحتمل أن يكون بين الإبهام والسبابة وقطع الكف والأصابع
الثلاثة ويحتمل أن يكون معنى الكف أصابعها والأول أقوى لأنه موافق لما نقل
البخاري أنه قطع من الكف وقد وقع في بعض النسخ بحذف من فيكون لفظه وقطع
علي الكف قوله وقال قتادة في امرأة سرقت فقطعت شمالها ليس إلا ذلك
وصله أحمد في تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الأعرابي عنه
هكذا قرأت بخط مغلطاي في شرحه ولم يسق لفظه وقد أخرجه عبد الرزاق
عن معمر عن قتادة نحوه قوله وقال الشعبي لا يزاد على ذلك قد أقيم عليه
الحد وكأن سياق سعيد عن الشعبي أنه سئل عن سارق قدم ليقطع
فقدم شماله فقطعت فقال لا يزاد على ذلك وأشار المصنف بذكره إلى
أن الأصل في أن أول شيء يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور
وقد قرأ ابن مسعود فاقطعوا أيمانهما وأخرج سعيد بن منصور بسند
صحيح عن إبراهيم قال هي قراءتنا يعني أصحاب ابن مسعود ونقل فيه عياض
الإجماع وتعقب بعد بقول من قال إذا قطع الشمال أجزأ مطلقا كما
هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك إن كان عمدا وجب القصاص على
القاطع ووجب قطع اليمين وإن كان خطأ وجبت الدية ويجزي عن السارق
وكذا قال أبو حنيفة وعن الشافعي وأحمد قولان في السارق واختلف السلف
فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور يقطع رجله اليسرى ثم
إن سرق فاليد اليسرى ثم إن سرق فالرجل اليمنى واحتج لهم بآية المحاربة
وبفعل الصحابة وبأنهم فهموا من الآية أنها في المرة الواحدة فإذا عاد

السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق عزر وسجن
وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب الزهري المدني صاحب مالك وحجته
ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جيء بسارق الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه
ثم جيء به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان قال فاتي به الخامسة فقال
اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بئر قال النسائي هذا
منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي وقد قال بعض اهل العلم
كابن المنذر رو الشافعي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل
المذكور وكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل ولذلك
امر بقتله من اول مرة ويحتمل انه كان من المفسدين في الارض قلت
وللحديث شاهد من حديث الحارث بن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق فذكر
نحو حديث جابر في قطع اطرافه الاربع الا انه قال في اخره ثم سرق الخامسة قوائمه خ
في عهد ابي بكر فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم بهذا
حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه قال النسائي لا اعلم
في هذا الباب حديثا صحيحا قلت نقل المنذري تبعا لغيره فيه الاجماع وان
اراد وانه استقر على ذلك والا فقد جزم الساجي في اختلاف العلماء بانه قول
مالك ثم قال وله قول اخر لا يقتل وقال عياض لا اعلم احدا من اهل العلم قال به
الا ما ذكره ابو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من اهل

المدينة

اليد يمنه فقال ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى
ثم ان عاد فيده اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول
بانه يقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج
عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق في الثانية
ومن طريق سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد
اليسرى من ثقات مع انقطاعهما وفيه قول رابع يقطع الرجل اليسرى بعد
اليمنى ثم لا قطع اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف
ومن طريق ابي الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن
ابرهيم النخعي كانوا يقولون لا يترك ابن ادم مثل البهيمة ليس له يد ياكل
بها ويستنجي وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عائذ ان عمر اراد ان يقطع
في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه ففعل وهذا قول النخعي والشعبي
والاوزاعي والثوري وابي حنيفة وفيه قول خامس قاله عطا لا يقطع شي
من الرجلين اصلا على ظاهر الاية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث
القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وثبت
السرقة فاحشة وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد
وهم يقرؤون والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما اتفقوا على الجزا
في الصيد وان قتل خطا وهم يقرؤون ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من
بالسنة
النعم ويمسحون على الخفين وهم يقرؤون غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك لانه

ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عائشة من طرق فمن الاولى
قوله عن عمرة قال الدارقطني في العلل اقتصر ابرهيم بن سعد وسفيان بن عيينة على رواية
عن ابن شهاب على عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة قلت وحكى
ابن عبد البر ان بعض الضعفاء وهو اسحق الحنيني بمهملة ونونين مصغر
رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذا روي عن الاوزاعي
عن الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا صحيحين وقول ابراهيم
ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية زكريا بن يحيى زحمويه
عن ابرهيم بن سعد ورواية يونس جمعهما صحيحة قلت وقد صرح ابن اخي
ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة اخرجه ابو عوانة
وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عمرة انها سمعت عائشة قوله تقطع اليد في
ربع دينار في رواية يونس تقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب
عند مسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمن
ابن يسار عن عمرة قوله فصاعدا قال صاحب المحكم يختص هذا بالفاء ويجوز
ثم بدلها ولا يجوز الواو وقال ابن جني هو منصوب على الحال المؤكدة اي ولو
زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت ووقع في رواية سليمن
ابن يسار عن عمرة عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه قوله تابعه
عبد الرحمن بن خالد وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري اي في الاقتصار على
عمرة دون الحاق رواية يونس وليس في اخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة
والاسمعيلي من طريق ابي طاهر كلاهما عن ابن وهب باسنادها واما متابعة عبد الرحمن
ابن

ابن خالد وهو مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن
الليث عنه نحوه وابنه ابراهيم بن سعد وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا
ابن الملقن ان الذهلي اخرجه في علل حديث الزهري عن محمد بن بكر وروح بن
عبادة جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليس لروح ولا
لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا رواية اصلا واما متابعة ابن اخي الزهري وهو
محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانة في صحيحه من طريق يعقوب بن
ابراهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وقرات بخط مغلطاي وقلده
شيخنا ايضا ان الذهلي اخرجه عن روح بن عبادة عنه قلت ولا وجود له
ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن ابراهيم بن سعد واما متابعة معمر فوصلها
احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق
لفظه وساقه النسائي ولفظه تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا
ووصلها ايضا هو وابو عوانة من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معمر قال
ابو عوانة في اخره قال سعيد نبلنا معمرا روينا عنه وهو شاب ونبلنا
بموحدة ثقيلة اي صيرناه نبيلا قلت وسعيد اكبر من معمر وقد شارك
معمرا في كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه اخرجه
النسائي وقد رواه عن الزهري ايضا سليمان بن كثير اخرجه مسلم من رواية
يزيد بن هرون عنه مقرونا برواية ابراهيم بن سعد قوله عن يونس
في رواية مسلم عن حرملة وابي داود عن احمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب
قوله سمعت الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقته حسين

ابن واقد قاضي مرو وهو دونه في الاتقان قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري
في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت ابي يقول
ثنا حسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسماعيلي
رواه حرب بن شداد عن يحيى بن ابي كثير كذلك وقال همام عن يحيى عن يحيى بن
ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة قلت نسبه عبد الرحمن الى جده وهو
عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسماعيلي ورواه ابو ابراهيم القناد عن
يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد
قلت والذي قبله اصح وبه جزم البيهقي وان من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط
واخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن ابي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن
ابيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن
المجن ربع دينار واخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع
يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد
توبع حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق هقل بن زياد
عنه بلفظه قوله عن عمرة حدثته اي انها حدثته وكذا في قوله عن عائشة
حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا كما الرواة من حذف قال في لفظ
مثل ثنا عثمان ثنا عبدة وفي مثل سمعت ابي ثنا فلان وذكر ابن الصلاح انه لا
بد من النطق بقال ونبه بحث ولم ينبه على حدثت ان التي اسقطت انها في
رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته ان عائشة ام المؤمنين حدثتهم
قوله تقطع اليد في ربع دينار كذا في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية

مسلم وأخرجه أبو داود عن أحمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع
دينار فصاعدا وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ تقطع يد السارق في ربع
دينار فصاعدا وأخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ
تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد
عن عمرة عن عائشة ما طال علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وإن
لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع وأخرجه الطحاوي من رواية ابن عيينة
عن يحيى كذلك ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفا على عائشة قال ابن عبد البر
ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو أحفظهم وقد
أخرجه مسلم من طريق أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان
ابن يسار عنها الى اسرف المها ابعا وكذا أخرجه النسائي من طريق ابن الهاد
بلفظ لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا وأخرجه من طريق مالك
عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفا وحاول
الطحاوي تعليل رواية أبي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وأبو بكر أتقن
وأعلم من ولده على أن الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لأن الموقوف محمول
على طريق الفتوى والعجب أن الطحاوي ضعف عبد الله بن أبي بكر في موضع
آخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية بروايته وكأن البخاري أراد الاستظهار
لرواية الزهري عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الأنصاري عنها لما
وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو
من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من فعله وكذا رواه ابن عيينة عن عمرة

الزهري ومما اخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه
ابن سعيد ورزيق صاحب ايلة انهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في
ربع دينار فصاعدا ثم اخرجه النسائي من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعا
وموقوفا وقال الصواب ما وقع في رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن
عائشة ما طال علي العهد ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا
اشارة الى الرفع والله اعلم وقد يعلل بذلك بعض من لم ياخذ بهذا الحديث
لكن قد رواه يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه الشافعي والحميدي
وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع اليد
الحديث وعلى هذا المعلل قول الطحاوي فاخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى
عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لا حجة فيه لان عائشة انما
اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه
اذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع
في ربع دينار مع احتمال ان تكون القيمة يومئذ اكثر وتعقب باستبعاد
ان تجزم عائشة بذلك مستندة الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف التقويم
وان كان ممكنا لكن محال في العادة ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث
يكون عند قوم اربعة اضعاف قيمته عند آخرين وانما يتفاوت بزيادة
قليلة او نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا وادعى الطحاوي اضطراب الزهري
في هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في لفظه ورد بان من شرط الاضطراب

ان

٢١

ان يتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح وهو هنا
كذلك لان جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
على تقرير قاعدة شرعية في النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم
تارة فالاخذ برواية الموافقة للجماعة اولى وعلى تقدير ان يكون ابن عيينة
اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في رواية من ضبطه واما نقل الطحاوي عن المحدثين
انهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس فليس متفقا عليه عندهم
بل اكثرهم على العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن
معين واحمد بن صالح المصري وذكر ان يونس صحب الزهري اربع عشرة سنة
وكان يزامله في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايلة وكان يذكر انه كان
يسمع الحديث الواحد من الزهري مرارا واما ابن عيينة فانما سمع منه سنة
ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهري فمات في التي بعدها ولو سلم ان ابن عيينة
ارجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فيكون عائشة اخبرت
بالفعل وبالقول معا وقد وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق
وقد وقع الطحاوي فيما عابه على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه
على رايه فاحتج بحديث محمد بن اسحق عن ايوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس
قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته دينار او
عشرة دراهم اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي والحاكم ولفظ
الطحاوي كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشرة دراهم وهو اشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه

دينارا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل
عن عطاء عن ايمن ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينارا
قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء
جميعا عن ايمن وقيل عن مجاهد عن ايمن بن ام ايمن عن ام ايمن قالت لم يقطع
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ
دينار اخرجه النسائي ولفظ الطحاوي لا يقطع يد السارق الا في حجفة وقومت
ثم يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم
وفي لفظ له ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ بدينار
واختلف في لفظه ايضا على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال الحجاج
ابن ارطاة عنه بلفظ لا قطع فيما دون عشرة دراهم وهذه الرواية
لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب الا ان حجاج بن ارطاة ضعيف
ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع
بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاثة
فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر
الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى الله عليه
وسلم ولا يلزم منه تحديد النصاب فلا ينافي رواية ابن عمر انه قطع
في مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث

عائشة

عائشة من رواية الزهري كان ربع دينار صرف ثلاثة دراهم وقد أخرج
البيهقي من طريق ابن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن سليمان بن يسار
عن عمرة قالت قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وأخرج أيضا من
طريق ابن إسحاق عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال أتيت بنبطي قد
سرق فبعثت إلى عمرة فقالت أي بني إن لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار
فلا تقطعه فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني عائشة أنه قال
لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن إسحاق الذي
أخرجه الطحاوي وهو من رواية ابن إسحاق أيضا وجمع البيهقي بين ما
اختلف في ذلك عن عائشة بأنها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتي فتفتي
واستند إلى ما أخرجه من طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن
حزم عن عمرة أن جارية سرقت فسئلت عائشة فقالت القطع في ربع
دينار فصاعدا الطريق الثاني لحديث عائشة قوله حدثنا عثمان بن أبي شيبة
حدثنا عبدة هو ابن سليمان لم يقل حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن وقد أخرجه
مسلم عن عثمان هكذا قال حدثنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن
جمعهما وضمهما إلى غيرهما وقال ثلاثتهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن
هذا هو الرؤاسي بضم الراء بعدها همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد أخرجه
مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه فسماه كذلك قوله عن أبيه عن حدثني
عائشة أن يد السارق لم تقطع إلى آخره ووقع عند الإسماعيلي من طريق
هارون بن إسحاق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة في السند لقطعه

عن هشام بن عروة ان رجلا سرق عبدا فاتي به عمر بن عبد العزيز فقال
هشام بن عروة قال ابي ان اليد لا تقطع في الشيء التافه ثم قال حدثتني عائشة
وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبدة بن سليمان وهكذا
رواه وكيع وغيره عن هشام الا ان سياقه دالة ان لم تقطع على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن مجن حجفة او ترس والمجن بكسر
الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار مما يحاذره المستتر
وكسرت ميمه لانه آلة في ذلك والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هي
الدرقة وقد تكون من خشب او عظم ويغلف بالجلد او نحوه والترس
مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول
او في الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن
هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ في ادنى ثمن حجفة او
ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد
انه ثمن يرغب فيه فاخرج الشيء التافه كما فهمه عروة راوي الخبر
المراد من ثمنا يعتبر به ولا يحمعه بعينها وانما المراد الجنس وان القطع
كان يقع في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا او قليلا
والاعتماد انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ورواه
ابو اسامة عن هشام جامعة بين الروايتين لكن لم يقل اولا وقوله
وكان كل واحد منهما ذا ثمن كذا ثبت في الاصول وافاد الكرماني انه وقع
في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع وخرجه على ان

صغير الشأن في ذات قوليه رواه ولفظ رواية ابن ادريس عن هشام عن ابيه
مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها ابن ابي شيبة في مصنفه عنه ولفظه
عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان السارق في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم يقطع في ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع في
الشيء التافه واما رواية ابن ادريس وهو عبد الله الاودي الكوفي
فاخرجها الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى
عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن ابيه
ان يد السارق لم تقطع عن زمن عثمان ابي اسامة شيئا وزاد ولم يكن
يقطع في الشيء التافه وقرات بخط مغلطاي وسمعه شيخنا ابن الملقن
ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيها ذكره الطبراني في الاوسط
لما قال الاسماعيلي وصله ايضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان
الغطفاني وعبد الله بن عيسى الخزاز وارسله ايضا عبد الرحيم
ابن سليمان وحاتم بن اسماعيل وجرير قلت وقد ذكرت رواية جرير
واما عبد الرحيم فاختلف عليه فنقل عنه مرسلا ووصله عنه ابو بكر
ابن ابي شيبة اخرجه مسلم فهذا لم يختلف الرواة عن هشام بن
عروة عن ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف عليه في سنده
ولم يختلف عليه في المتن ايضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروة
حدث به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون لفظ عروة هو الذي
حفظه هشام عنه وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه

على لفظ عمرة وهو ارفع لهم تسترا ويستشهد للاول ان النسائي اخرجه من
طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة
بلفظ رواية ابن عيينة ورواه ايضا من رواية القاسم بن مبرور عن
يونس بهذا السند لكن بلفظ المجن او نصف دينار فصاعدا وهي رواية شاذة
الحديث الثاني حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في
مجن قيمته ثلاثة دراهم اورده من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن
الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث روي في ذلك قوله وتابعه محمد
ابن اسحق يعني عن نافع اي في قوله ثمنه وروايته موصولة عند الاسمعيلي
من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر
ثلاثتهم عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع في مجن ثمنه ثلاثة
دراهم وقد اخرجه المؤلف من رواية جويرية وهو ابن اسماء هذا السياق
سوا ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر العمري مثله ومن رواية موسى
ابن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق في مجن
قوله وقال الليث حدثني نافع قيمته يعني ان الليث رواه عن نافع كجماعة
لكن قال قيمته بدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة
ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية
سفيان الثوري عن ايوب السختياني وايوب بن موسى واسمعيل بن
امية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن ابي سفيان ومالك واسامة

ابن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته فلعل اللفظ
تصحف ولم يتغير وقد أخرجه أبو داود من رواية ابن جريج أخبرني إسمعيل
ابن أمية عن نافع ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل
سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم وأخرجه النسائي من روايه
ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة
بلفظ قيمته فوافق الليث في قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة
دراهم وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد أخرجه الطحاوي من
طريق عبيد الله بن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته ومن رواية أيوب في
رواية بمثله قال ثمنه ومن رواية ابن إسحق بلفظ أتي برجل سرق حجفة
قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه ثمنه قوله قطع معناه أمر لأنه صلى
الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله
أن بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل أن يكون هو الذي
كان موكلا بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمة الشيء ما تنتهي إليه
الرغبة فيه وأصلها قومة فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن
ما يقابل به المبيع عند البيع والذي يظهر أن المراد هنا القيمة وأن
من رواه بلفظ الثمن إما تجوزا وإما أن القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين
قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر إنما هو القيمة
ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي
أو باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة

واجاب الشافعية وسائر من خالفهم بانه ليس في طرقه انه لا يقطع في
اقل من ذلك واورد الطحاوي حديث سعد الذي اخرجه ابن ماجه ايضا
وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع السارق الا في ثمن المجن قال فعلمنا انه
لا يقطع في اقل من ثمن المجن لكن قد اختلف في ثمن المجن ثم ساق حديث ابن
عباس قال كان المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشرة دراهم قال فالاحتياط ان لا يقطع الا فيما اجتمعت فيه هذه
الآثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب
بانه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار فيما تقدم ايضا
ودفع ما اعله به والجمع بين مختلف الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على
اختلاف الثمن والقيمة او على تعدد المجان التي قطع فيها وهو اولى وقال
ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع في مجن على اعتبار النصاب
ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع
فيما دونه بخلاف قوله يقطع في ربع دينار فصاعدا فانه بمنطوقه يدل على
انه يقطع فيما اذا بلغه ولو زاد عليه وبمفهومه على انه لا قطع فيما
دون ذلك قال واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول اقوى
في الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوي في الدلالة على الحنفية لانه
صريح في القطع في دون القدر الذي يقولون بجواز القطع فيه ويدل على
القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى واما دلالته على عدم القطع في
دون ربع دينار فليس هو من جهة منطوقه بل من جهة مفهومه

فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم قلت وقرر الباجي طريق الاخذ بالمفهوم
هنا فقال دل المفهوم على ان القطع يتعلق بقدر معلوم والا فلا يكون لذكره
فائدة وتحديد فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار
ودون ذلك من الاثار المنقولة في ذلك من القدر ما ابن عبد البر وممن بعدهم
ابن الجوزي فقال ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث الى ان القطع
لا يكون الا في عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح
الا بما اجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك
به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك ويعترض بان الاية دالة على القطع
في كل قليل وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب اخذ بما صح ما ورد في
الاقل ولم يصح اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار
اقوى من وجهين احدهما انه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ لا تقطع
اليد الا في ربع دينار فصاعدا وسائر الاخبار الصحيحة الواردة حكاية
فعل لا عموم فيها والثاني فالمعول عليه في القيمة الذهب لانه الاصل في
جواهر الارض كلها ويؤيده ما نقل الخطابي استقراء على ان اصل النقد
في ذلك الزمان الدنانير بان الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم
وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله اعلم
وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه يقرب من عشرين
مذهبا الاول يقطع في كل قليل وكثير تافها كان او غيره نقل عن اهل
الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد الرحمن بن بنت

الشافعي ومقابل هذا القول في الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن إبراهيم
النخعي أن القطع لا يجب إلا في أربعين درهما أو أربعة دنانير وهذا هو القول
الثاني الثالث مثل الأول إلا إن كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي
لم يكن القطع في الشيء التافه ولأن عثمان قطع في فخارة خسيسة وقال لمن
يسرق السياط لئن عدتم لأقطعن فيه وقطع ابن الزبير في نعلين أخرجهما
ابن أبي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز أنه قطع في مد أو مدين الرابع يقطع
في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي فيما نقله الموحد ونسبه ابن العربي
من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبي إلى عثمان فأ
ظن طائفة أنه الخليفة وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن
البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد على درهمين ولم يبلغ
الثلاثة أخرجه ابن أبي شيبة بسند قوي عن أنس أن أبا بكر قطع في شيء
ما يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة دراهم
ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن أحمد وحكاه الخطابي عن
مالك الثامن مثله إلا إن كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وإن كان
غيرهما فإن بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وإن لم يبلغ لم يقطع ولو كان
نصف دينار وهذا هو قول مالك المعروف عند أتباعه وهو رواية عن أحمد
واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن
أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا اقطعوا في ربع
دينار ولا تقطعوا في أدنى من ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ

٥٦

فلا يقطع في أقل من ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص في أن المعتبر في ذلك
الذهب والموقوف منه يقتضي أن الذهب يقوم بالفضة وهذا يحتمل
تأويله فلا يدفع به النص الصريح التاسع مثله إلا أن كان المسروق
غيرهما قطع به إذا بلغت قيمته أحدهما وهو المشهور عن أحمد وروا ية
عن إسحق العاشر مثله لكن لا يكتفى بأحدهما إلا إذا كان غالبا فإن كان
أحدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادي عشر
الثاني عشر ربع دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض وهو مذهب الشافعي
وقد تقدم تقريره وهو قول عائشة وعمرة وأبي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز
والأوزاعي والليث ورواية عن إسحق وعن داود ونقله الخطابي وغيره
عن عمر وعثمان وعلي وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه
قال إذا أخذ السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة أن عثمان قطع سارق
سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر قطع ومن
طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين
ونصفا الثالث عشر أربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله
ابن المنذر عن أبي هريرة وأبي سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر
عن أبي جعفر الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن
أبي ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار
أخرجه النسائي وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس إلا في خمس أخرجه
ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه وأخرج

ابن أبي شيبة عن أبي هريرة وأبي سعيد مثله ونقله أبو زيد الدبوسي
عن مالك وشذ بذلك السادس عشر عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب
أو عرض وهو قول أبي حنيفة والثوري وأصحابهما السابع عشر دينار أو
ما بلغ قيمته من فضة أو عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بأنه
قول النخعي الثامن عشر دينار أو عشرة أو ما يساوي أحدهما حكاه ابن حزم
أيضا وأخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند
منقطع قال وبه قال عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على
ما دل عليه حديث عائشة ويقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض
وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بأن التحديد
في الذهب ثبت صريحا في حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا في غيره
فيبقى عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل أو كثر إلا إذا كان الشيء تافها وهو
موافق للشافعي إلا في قياس أحد النقدين على الآخر وقد أيده الشافعي
بأن الصرف يومئذ كان موافقا لذلك واستدل بأن الدية على أهل الذهب
ألف دينار وعلى أهل الفضة اثنا عشر ألف درهم وتقدم في قصة الأترجة
قريبا ما يؤيده ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية أن المقوم يكون بغالب
نقد البلد إن ذهبا فبالذهب وإن فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا
وقد ثبت في حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته
ثلاثة دراهم وثبت لا قطع في أقل من ثمن المجن وأقل ما ورد في ثمن المجن
ثلاثة دراهم وهي موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار وأما

ترك القول بان الثلاثة دراهم نصاب فيقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة
بالذهب تختلف فتعين الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل به
على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وابي عبد الله
البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام اذا خص منه شيء
هل يبقى ما عداه على عمومه وحجيته سواء كان لفظه ينبئ عما خص
في ذلك الذي بعد التخصيص ام لا لان اية السرقة عامة في كل من سرق
فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس في الآية
ما ينبئ عن اشتراط الحرز وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور
في اشتراط الحرز لسبقها الاحتجاج بالاية نعم زعم ابن بطال ان شرط الحرز
ماخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة البصري اصلا
واستدل به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان آية
السرقة نزلت في سارق رداء صفوان او سارق المجن وعمل بها الصحابة
في غيرهما من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع
يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب
حليا كان او تبرا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي
في الزكاة على ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه
بالتعميم هنا وقال الاصطخري لا يقطع الا في المضروب ورجحه الرافعي
ونقل الشيخ ابو حامد النقل عن الاصطخري بالعدد الذي ينقص بالطبع
واستدل به بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا

واستثنى الجمهور ما لا يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة كالحجارة واللبن
والخشب والملح والتراب والكلا والطير وفيه رواية عن الحنابلة والراجح
عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه وفي هذا تفاريع
اخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث
ابي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فتقطع يده تقدم في الباب اشارة
الى ان طريق الجمع بين الاخبار ان يحمل حديث عمرة عن عائشة اصلا
فيقطع في ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك كانه قال
المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل ففيه ايما
الى ترجيح ما سبق من التاويل الذي نقله الاعمش وقد تقدم البحث
فيه قوله باب توبة السارق اي هل تفيده في رفع اسم الفسق عنه
حتى تقبل شهادته او لا وقد وقع في اخر هذا الباب قال ابو عبد الله
اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك كل المحدود
اذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم وهو في رواية ابي ذر عن الكشميهني
وحده وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدم هذه المسألة
في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق في معناها ونقل البيهقي
عن الشافعي انه قال يحتمل ان يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به
في كتاب الحدود وروى الربيع عنه ان حد الزنا لا يسقط وعن الليث والحسن
لا يسقط شيء من الحدود ابدا قال وهو قول مالك وعن الحنفية يسقط
الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه

والله

والله أعلم وقد ذكر في الباب حديث عائشة في قصة التي سرقت مختصرا ووقع
في آخره وتابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبل هذا ووجه
مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فإن ذلك يقتضي أن هذا الحكم
مثبت للتائب المذكور فيعود لحالته التي كان عليها وحديث عبادة بن الصامت
في البيعة وفيه ذكر السرقة وفي آخره فمن أصاب من ذلك شيئا فأخذ
به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ووجه الدلالة منه أن الذي أقيم
عليه الحد وصف بالتطهير فإذا انضم إلى ذلك أنه تاب فإنه يعود إلى
ما كان عليه قبل ذلك فيقتضي ذلك قبول شهادته أيضا والله أعلم
قوله كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة كذا هذه الترجمة ثبتت
للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع إشكال وأظنها مما انقلب على الذين
نسخوا كتاب البخاري من المسودة والذي يظهر لي أن محلها بين كتاب
الديات وبين استتابة المرتدين وذلك أنها تخللت بين أبواب الحدود
فإن المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مؤمن
وفيه السرقة وشرب الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر في أبواب ثم بالسرقة
كذلك فالذي يليق أن يثلث بأبواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي
صدر به ثم بعد ذلك إما أن يقدم كتاب المحاربين وإما أن يؤخره والأولى
أن يؤخره ليعقبه باب استتابة المرتدين فإنه يليق أن يكون من جملة
أبوابه ولم أر من نبه على ذلك إلا الكرماني فإنه تعرض لشيء من ذلك
في باب إثم الزناة ولم يستوعبه كما سأنبه عليه ووقع في رواية النسفي

زيادة قد يوضح بها الاستدلال وذلك انه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة
قوله ومن يجب عليه الحد في الزنا فان ذلك محفوظا فكانه ضم حد الزنا الى الكفر
لانضمامه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فالا
ان يقال لفظ كتاب باب ودخول الابواب كلها داخله في كتاب الحدود وقوله
وقول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية كذا لابي ذر
وساق في رواية غيره وغيرها الى او ينفوا من الارض قال ابن بطال ذهب
البخاري الى ان اية المحاربة نزلت في اهل الكفر والردة وساق حديث العرنيين
وليس فيه تصريح بذلك ولكن اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث
العرنيين وفي اخره قال بلغنا ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الاية ووقع مثله في حديث ابي هريرة وممن قال ذلك الحسن
وعطاء والضحاك والزهري قال وذهب جمهور الفقهاء الى انها نزلت فيمن خرج
من المسلمين يسعى في الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي
والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين
باعيانهم لكن لفظها عام يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة
والفساد قلت بل هما متغايران والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن
حملها على الكفر خص الاية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ثم نقل ابن
بطال عن اسماعيل القاضي ان ظاهر القران وما مضى عليه عمل المسلمين يدل
على ان الحدود المذكورة في هذه الاية نزلت في المسلمين واما الكفار فقد
نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى اخر الاية فكان حكمهم خارجا

عن ذلك وقال تعالى في آية المحاربين إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم
وهي دالة على أن من تاب من المحاربة يسقط عنه الطلب بما جناه فيها ولو كان
الآية في الكافر لتفضيله المحاربة ولكان إذا أحدث الحرابة مع كفره اكتفينا
بما ذكر في الآية وسلم من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل وأجيب عن
هذا الإشكال بأنه لا يلزم من إقامة هذه الحد على المحارب المرتد مثلا
أن يسقط عنه المطالبة بالعود إلى الإسلام أو القتل وقد تقدم في تفسير
المائدة ما نقله المصنف عن سعيد بن جبير أن معنى المحاربة لله الكفر به
وأخرج الطبري من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة
عن أنس في آخر قصة العرنيين قال فذكر لنا أن هذه الآية نزلت فيهم إنما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله وأخرج نحوه من وجه آخر عن أنس وأخرج
الإسماعيلي هنا من طريق مروان بن معاوية عن معاوية بن أبي العباس
عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال هم من عكل قلت وقد ثبت في
الصحيحين أنهم كانوا من عكل وعرينة فقوي وجزم المصنف الذي تبعاه
ابن بطال والمهلب أن الآية نزلت أولا فيهم وهي تتناول بعمومها من حارب
من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فإن كانوا كفارا
تخير الإمام فيهم إذا ظفر بهم وإن كانوا مسلمين فعلى قولين أحدهما
وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قتل قتل ومن أخذ المال
قطع ومن لم يقتل ولم يأخذ مالا نفي وجعلوا أو للتنويع وقال مالك بل هي

للتخيير فيخير الامام في المحارب المسلم بين الامور الثلاثة ورجح الطبري الاول
واختلفوا في المراد بالنفي في الاية فقال مالك والشافعي يخرج من بلد الجناية
الى بلدة اخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن ابي حنيفة بل يحبس في بلده وتعقب
بان الاستمرار في البلد ولو كان مع الحبس اقامة فهو ضد النفي فان حقيقة
النفي الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا
كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وحجة ابي حنيفة انه
لا يؤمن منه استمرار المحاربة في البلدة الاخرى فانفصل عنه مالك بانه
يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا وذلا
ثم ذكر المصنف حديث انس في قصة العرنيين اورده من طريق الوليد بن
مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي قلابة مصرحا فيه بالتحديث في
جميعه فامن فيه التدليس والتسوية وقد تقدم شرحه في باب ابوال الابل
من كتاب الطهارة ووقع في هذا الموضع فقتلوا فقطعوا ايديهم وا وقتلوا الراعي
واستاقوا الابل قوله باب لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الى اخره
الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته
فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حسمت دم العرق فقطعته
ان يسيل وقال الداودي الحسم هنا ان يوضع اليد بعد القطع في زيت حار
قلت وهذا من صور الحسم وليس محصورا فيه واورد فيه طرفا من قصة
العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما
ترك حسمهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يجب

حسمه

حسمه لأنه لا يأمن معه التلف غالبا بنزف الدم **قوله باب** لم يسق المحاربون
حتى ماتوا كذا لهم وأوله على البناء للمجهول ولو كان بفتحه لنصب المحاربين
وكان راجعا على فاعل يحسم في الباب الذي قبله وأورد فيه قصة العرنيين
من وجه آخر عن أبي قلابة عن أنس تاما قوله حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي
في رواية الكشميهني فقتلوا الراعي بالفاء وهي أوجه وحكى ابن بطال عن المهلب
أن الحكمة في ترك سقيهم لكفرهم نعمة السقي التي أنعشتهم من المرض الذي
كان بهم قال وفيه وجه آخر يؤخذ مما أخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن
المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا عطش الله من
عطش آل محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم إجابة لدعوته صلى الله عليه
وسلم **قلت** وهذا لا ينافي أنه عاقبهم بذلك كما أنه سملهم لكونهم سملوا
أعين الرعاء وأبارهم حتى ماتوا لأنه أراد إهلاكهم كما مضى في الحسم وأبعد
من قال إن تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في
هذه الطريق قالوا أبغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة أي اطلب لنا يقال
أبغاه كذا طلبه له وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة أي لبنا وقوله ما
أجد لكم إلا أن تلحقوا بإبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تجريد وسياق
الكلام يقتضي أن يقول بإبلي ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الأمير مثلا وفيه
قول الخليفة يقول لكم أمير المؤمنين وتقدم في غير هذه الطريق وهو في
الباب الأول أيضا بلفظ فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فيجمع بعضهم بين
الروايتين بأنه صلى الله عليه وسلم كانت له إبل ترعى هي وإبل الصدقة

في جهة واحدة فيدل كل من الصنفين على الصنف الآخر وقيل بل الدليل ان الصدقة
وإضافتها إليه إضافة التشريف لكونها تحت حكمه ويؤيد الأول ما ذكرته سابقا
من تعطيش المحمد لانهم كانوا الاسقا ولو كانت الصدقة قوله باب سمر
سمر النبي صلى الله عليه وسلم بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز
مضافا بغير تنوين مع سكون الميم وأورد فيه حديث العرنيين من وجه آخر
عن أيوب وقوله فيه حتى جيء بهم في رواية الكشميهني أتي بهم وقوله وسمر
أعينهم وقع في رواية الأوزاعي في أول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى قاله
ابن التين وغيره وفيه نظر لكن قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار
المحمي فيطابق السمل فإنه فسر بأن يدنى من العين حديدة محماة حتى
يذهب نظرها فيطابق الأول بأن تكون الحديدة مسمارا قال وضبطناه
بالتشديد في بعض النسخ والأول أوجه وفسروا السمل أيضا بأنه فقء
العين بالشوك وليس هو المراد هنا قوله باب فضل من ترك الفواحش
جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا أو قولا ويقال الفحشاء
والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله
تعالى ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وأطلقت على اللواط باللام العهدية
في قول لوط عليه السلام لقومه أتأتون الفاحشة ومن ثم كان حده حد
الزاني عند الأكثر وزعم الحليمي أن الفاحشة أشد من الكبيرة وفيه نظر وذكر
فيه حديثين أحدها حديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في
ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى

نفسها

نفسها فقال أي أحاك الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة
ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها الذي دعاها إلا أن تزوجه
ابنة له جميلة بشرط الجهاز جدا لينال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلك
وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله في أول السند حدثنا محمد غير منسوب
فقال أبو علي الغساني وقع في رواية الأصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي
محمد بن سلام والأول هو الصواب لأن عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل
معروف بالرواية عنه قلت ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هذا الحديث خاصة
عند ابن سلام والذي أشار إليه الجياني قاعدة في تفسير من أهمل واسمه
إبهامه فيكون لمن أكثر عنه وملازمته له في مشيخته أما إذا ورد التنصيص
عليه فلا وقد صرح أيضا بأنه محمد بن سلام أبو ذر في روايته عن مشايخه الثلاثة
وكذا هو في معظم النسخ من رواية ابن شبويه وأبي الوقت الحديث الثاني قوله عمر
ابن علي هو المقدمي نسبة إلى جده مقدم أبو محمد وهو عم محمد بن أبي بكر الراوي
عنه وعمر موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية وقد
أورده في الرقاق عن محمد بن أبي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ
خليفة قوله من توكل لي أي تكفل وقد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ تكفل
وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ يضمن وأصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق
به وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما بين رجليه أي فرجه ولحييه بفتح
اللام وهو منبت اللحية والأسنان ويجوز كسر اللام وثنى لأن له أعلى وأسفل
والمراد به اللسان ونقل النطق وقد ترجم له في الرقاق حفظ اللسان وتقدم

بشرحه مستوفى هناك وقوله في آخره له باجنحته الا للامر وفي رواية ابي ذر عن
المستملي والسرخسي بحذف الباء وبغيرا بالنصب على نزع الخافض او حاله ضمير
يوجد معنى ضمنه قوله باب الزناة بضم اوله جمع زان كرماة ورام قوله
وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الآية التي في الفرقان واولها والذين لا
يدعون مع الله الها آخر والمراد قوله في الآية التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق
اثاما وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه وهو في آخر طريق مسدد
عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليلة جارك قال ونزلت هذه الآية تصديقا
لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى
قوله ولا يزنون ووقع في الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله
يلق اثاما ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم واخرجه الترمذي
من طريق شعبة والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب
وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير ابي ذر بحذف الواو في
قوله وقول الله قوله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية النسفي
الى آخر الآية والمشهور في الزنا القصر وجاء المد في بعض اللغات وذكر في الباب
اربعة احاديث الحديث الاول قوله ساق رواية غير ابي ذر والنسفي انا قوله
داود بن شبيب بمعجمة وموحدتين وزن عظيم هو الباهلي يكنى ابا سليمان بصري
صدوق قاله ابو حاتم وقال البخاري مات سنة اثنتين وعشرين قلت ولم يخرج
عنه الا هذا الحديث هنا فقط وقد تقدم في العلم من طريق شعبة عن قتادة
بزيادة في اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض منه قوله فيه ويظهر

الزنا

الزنا إلى شيع ونسبهم بعد الإسلام به لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم شيء من قول
ابن لا يجد ملموه أحد بعدي الحديث الثاني حديث ابن عباس لا يزني الزاني
وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث أبي هريرة في أول الحدود وقول
ابن حزم إن بعضهم رواه بصيغة النهي لا يزن مؤمن وإن بعضهم حمله
على المستحل وساقه بسنده عن ابن عباس وإسحق بن يوسف المذكور
في السند هو الواسطي المعروف بالأزرق والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وأبوه
غزوان بغين معجمة ثم زاي ساكنة بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة
إلى آخره هو موصول بالسند المذكور وقوله وشبك بين أصابعه في رواية
الإسماعيلي من طريق إسمعيل بن هود الواسطي عن خالد الذي أخرجه
البخاري من طريقه وقال هكذا موضع شبك لا أحفظها وقد تقدم الكلام
على الصفة المذكورة هناك قال الترمذي بعد تخريج حديث أبي هريرة وحكاية
تأويل لا يزني وهو مؤمن لا نعلم أحدا كفر أحدا بالزنا والسرقة والشرب يعني
ممن يعتد بخلافه قال وقد روي عن أبي جعفر يعني الباقر أنه قال في هذا
خرج من الإيمان إلى الإسلام يعني أنه جعل الإيمان أخص من الإسلام فإذا
خرج من الإيمان بقي في الإسلام وهذا يوافق قول الجمهور إن المراد بالإيمان
هنا كماله لا أصله والله أعلم الحديث الثالث حديث أبي هريرة في ذلك وقد مضى
الكلام عليه وعلى قوله في آخره والتوبة معروضة بعد الحديث الرابع حديث
عبد الله وهو ابن مسعود قوله عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد
القطان وسفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الأعمش

وابو وائل هو شقيق وابو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور في
السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالاحدب
ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو هو ابن علي
المذكور فذكرته لعبد الرحمن يعني ابن مهدي وكان حدثنا ... ذكره البخاري
عن عمرو بن علي بتقديم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعكسها الهيثم بن خلف وقال
الهيثم بن خلف فيما اخرجه الاسمعيلي عنه عن عمرو بن علي ثنا عبد الرحمن بن مهدي
فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال وقال عبد الرحمن مرة
عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت لعبد الرحمن ثنا يحيى
يعني ابن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري
حدث بهذا الحديث عن ثلاثة انفس حدثوه به عن ابي وائل فاما الاعمش
ومنصور فادخلا بين ابي وائل وبين ابن مسعود ابا ميسرة واما واصل
فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا واما عبد الرحمن
فحدث به اولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش
فجمع الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند فلما ذكر له عمرو بن علي ان يحيى فصله
كانه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش
حسب وترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اترك هذا
الطريق التي اختلفنا فيها وهي رواية واصل وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته
بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف ان معنى قوله دعه
اي اترك السند الذي ليس فيه ذكر ابي ميسرة وقال الكرماني حاصله

أن أبا وائل وإن كان قد روى كثيرا عن عبد الله فإن هذا الحديث لم يروه عنه
قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية بإسقاط
الواسطة لموافقة الأكثرين كذا قال والذي يظهر ما قدمناه من كونه
من أجل التردد فيه لأن ذكر أبي ميسرة إن كان في أصل روايته وأصل
فحذف منه بعد ذلك فيه يستلزم أن يطعن فيه بالتدليس أو بقلة الضبط
وإن لم يكن في روايته في الأصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه
برواية الحديث عمن لا تردد عنده فيه وسقط عن عمرو وقد قال علي
حديث ابن عمرو عن سفيان عن واصل وحده بزيادة أبي ميسرة لكن
أخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي بعد أن ساقه بلفظ واصل
عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الأعمش ومنصور قال
بمثله وكأن ذلك كان في أول الأمر وذكر الخطيب هذا السند مثالا
لنوع من أنواع مدرج الإسناد وذكر فيه أن محمد بن كثير وافق عبد الرحمن
على روايته الأولى عن سفيان فحصل الحديث عن الثلاثة بغير فصل
قلت وقد أخرجه البخاري في الأدب عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند
على منصور وأخرجه أبو داود عن محمد بن كثير فضم الأعمش إلى منصور
وأخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن أبي مسلم الكشي عن معاذ بن
المثنى ويوسف القاضي ومن طريق أبي العباس البرتي ثلاثتهم عن محمد
ابن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا أخرجه أبو نعيم في المستخرج من
الطبراني وفيه ما تقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى

الاعمش في ذكر ابي ميسرة وخرجه ولم يختلف فيه على واصل في اسقاطه في
عن رواية شعبان قلت وقد اخرجه الترمذي والنسائي من رواية
شعبة عن واصل بحذف ابي ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور
اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وقال رواه
الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ
ابي بكر النيسابوري انه قال يشبه ان يكون الثوري جمع بين الثلاثة
لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به عنهما يعني
فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى
وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان قوله اي
الذنب اعظم هكذا رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم عن ابي وائل عن
عبد الله اعظم الذنوب عند الله اخرجها الحربي وفي رواية مسدد اي صيغه
في كتاب الادب اي الذنب عند الله اكبر وفي رواية ابي عبيدة بن معن عن
الاعمش اي الذنوب اكبر عند الله وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره
اي الذنب اكبر وفي رواية الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل اكبر الكبائر
قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من الذنبين
المذكورين في هذا الحديث بعد الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط
اعظم اثما من الزنا فكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد بالاعظم هنا ما
تكثر وقوعه ويظهر الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع في حق وفد
عبد القيس حيث اقتصر في منهياتهم على ما يتعلق بالاشربة لفشوها

في بلادهم قلت وفيما قاله نظر من اوجه احدها ما نقله من الاجماع لعله
لا يتعذر ان يأتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن امام واحد بل المعروف عن
جماعة خلافه فان الذي عند الجمهور والراجح من الاقوال انما فيه فيه بالقياس
على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساويه والخبر الوارد في
قتل الفاعل والمفعول به او رجمهما ضعيف واما ما نقلها من مقيس.
فيه الا ويوجد مثلها في الزنا واشد ولو لم يكن الا ما قيد به في الحد
المذكور فان المقيس فيه يشترط فيه حدا ولا يأتي مثلها في الذي هو الا الرجم
وعلى القول بلا يزيد واما ما بالغ فيه مضادة للنص الصريح على
الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به من خصيصة
الاشربة ليس فيه الا انه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه
تصريح ولا اشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه والذي يظهر ان كلا
من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان يكون فيما لم يذكر شيء يقصد
يكون اعظم منها لما طابق الجواب السؤال نعم يجوز ان يكون فيما لم يذكر شيء
يساوي ما ذكر فيكون التقدير في المرتبة الثانية مثلا القتل الموصوف
وما يكون في الفحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون فيما لم يذكر في
المرتبة الثانية شيء هو اعظم مما ذكر في المرتبة الثالثة ولا بعد في
ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عد عقوق الوالدين في اكبر الكبائر
لكنها ذكرت بالواو فيجوز ان يكون رتبة رابعة وهي اكبر مما دونها ولو
اجل ان يطعم معك بفتح اللام اي من اجل قوله حليلة الجار فاسقط ود الا

لأنه كان الأعلم من حال العرب وسياق الكلام على نفيه شرح هذا الحديث
في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى قوله باب رجم المحصن هو بفتح الصاد
المهملة من الإحصان ويأتي بمعنى العفة والتزويج والإسلام والحرية لأن
كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر
الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس قلت يمكن تخريجه على القياس
وهو أن المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها وأصابها فكأن
الذي زوجها له أو حمله على التزويج بها ولو كان نفسه أحصنه أي
جعله في حصن من العفة أو منعه من عمل الفاحشة وقال الراغب
يقال للمتزوجة محصنة أي أن زوجها أحصنها ويقال امرأة محصن بالكسر
إذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح إذا تصور حصنها من غيرها
هكذا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة قال
ابن المنذر أجمعوا على أنه لا يكون الإحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة
وخالفهم أبو ثور فقال يكون محصنا واحتج بأن النكاح الفاسد يعطى
أحكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة
وأجيب بعموم ادرءوا الحدود قال وأجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد
محصنا واختلفوا إذا دخل بها وادعى أنه لم يصبها قال حتى تقوم البينة
أو يوجد منه إقرار أو يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية إذا زنى أحد
الزوجين واختلفا في الوطء لم يصدق في الزنا ولو لم يكن بينهما إلا الخلوة وأما
قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو أقام معها ما أقام واختلفوا إذا تزوج

الحرابة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري
والاوزاعي واحمد واسحق لا واحتجوا باذا تزوج امة فقال ابراهيم وطاوس
والشعبي لا تحصنه وعن الحسن لا تحصنه حتى يطأها في الاسلام اخرجها
ابن ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه وبه قال عطاء
ابن حزم وقال ابن بطال اجمع الصحابة وائمة الامصار على ان المحصن اذا
زنى عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة
واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب
لقيتهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم
رجم وكذلك الائمة بعده ولذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله في اول
احاديث الباب ورجمتها بسنة رسول الله وثبت في صحيح مسلم عن عبادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب
بالثيب الرجم وسيأتي في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال
ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القرآن فكان مما انزل آية الرجم وتأتي
الكلام عليه هناك مستوفى قوله وقال الحسن هو البصري كذا للاكثر
وللكشميهني وحده وقال منصور بدل الحسن ورفعوه قوله من
زنى باخته حده حد الزاني في رواية الكشميهني الزنا ووصله ابن ابي شيبة
عن حفص بن غياث قال سألت عمرا ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات
محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة من طريق جابر بن
زيد وهو ابو الشعثاء التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال

يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديثه على انه قال وجهها بسيفه رسول الله

فانه لم يفرق بين ما اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى

ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات محرم وهو ما رواه صالح بن

راشد قال اتي الحجاج برجل قد اغتصب اخته على نفسها فقال سلوا

من هنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن

ابي مطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى الحرم

فخطوا وسطه بالسيف قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب الينا بمثله

ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روي عن مطرف بن عبد الله

ابن الشخير من قوله قال ولا ادري اهو هذا او لا فيشبه ان يكون

الراوي غلط في قوله عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو

مطرف بن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي

غلط فيه وانما هو مطرف الذي اشار اليه ابو حاتم اخرجه ابن ابي شيبة من

طريق بكر بن عبد الله المزني قال اتي الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده

مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه

فضرب عنقه ذلك والراوي عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة

يلبس الرا ويكون الغلط ويوضح ضعفه قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس

وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من خمس سنين ولكن

له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها

حديث في الباب حديث البراء لقيت خالي ومعه الراية فقال بعثني رسول الله

صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه
احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق
معاوية بن قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدارقطني وقد قال بظاهره
احمد وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر
باخذ ماله وقسمته ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله
قاله سلمة بن كهيل في رواية علي بن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد اخرجه
الاسماعيلي وذكر الدارقطني ان قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير
عن شعبة فقال عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد
قوله سمعه الشعبي عن علي اي حديث عن علي قد طعن بعضهم كالحازمي
في هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه من علي قال الاسماعيلي رواه
عصام بن يوسف عن شعبة عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن
ابي ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع
في رواية قعنب المذكورة عن الشعبي عن ابيه عن علي وجزم الدارقطني
بان الزيادة في الاسناد بن وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي
قال ولم يسمع منه غيره قوله حتى رجم المراة يوم الجمعة في رواية علي
ابن الجعد ان عليا اتي بامراة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم
الجمعة وكذا عند النسائي من طريق بهز بن اسد عن شعبة وللدارقطني
من طريق ابي حصين نحو اوله عن الشعبي قال اتي علي بشراحة وهي
بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بستلون الحم

وقد فجرت فردها حتى ولدت وقال ائتوني بأقرب النساء منها فأعطاها
الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بن عبد الرحمن عن الشعبي قال أتي علي
بمولاة لسعيد بن قيس محصنة قد فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مائة ثم رجمها
وذكر ابن عبد البر في تفسير سنيد بن داود من طريق أخرى إلى الشعبي
قال أتي علي بشراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله
أتاك وأنت نائمة قالت لا قال لعل زوجك من عدونا قالت لا فأمر بها
فحبست فلما وضعت أخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها إلى الحبس
فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه آخر عن الشعبي
أن عليا لما وضعت أمر لها بحفرة في السوق ثم قال إن أولى الناس أن يرجم
الإمام إذا كان الاعتراف فإن كان بالشهود فالشهود ثم رماها فلو
رجمتها بسنة رسول الله زاد علي بن الجعد وجلدتها بكتاب الله
زاد إسماعيل بن سالم في أوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت حدين فذكره
وفي رواية عبد الرزاق أجلدها بالقرآن وأرجمها بالسنة قال الشعبي
وقال أبي بن كعب مثل ذلك قال الحازمي ذهب أحمد وإسحاق وداود
وابن المنذر إلى أن الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهي رواية
عن أحمد أيضا لا يجمع بينهما وذكروا أن حديث عبادة منسوخ يعني الذي
أخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم والبكر بالبكر جلد مائة
والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز أن النبي صلى الله عليه وسلم
رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت السنة على أن الجلد ثابت على

البكر وسقوطها عن الثيب والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث
عبادة أن حديث عبادة ناسخ لما شرع أولا من حبس الزاني في البيوت
فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث عبادة ثم
نسخ الجلد في حق الثيب وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على
الرجم وكذا في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع
الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت في كتاب
الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في
حديث عبادة وعمل به علي ووافقه أبي وليس في قصة ماعز ومن ذكر
معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه
ولكونه الأصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي
بنظير هذا حين عورض في إيجاب العمرة بأن النبي صلى الله عليه وسلم
أمر من سأله أن يحج عن أبيه ولم يذكر له العمرة فأجاب الشافعي بأن السكوت
عن ذلك لا يدل على سقوطها قال فكذا ينبغي أن يجاب هنا قلت وبهذا
ألزم الطحاوي أيضا الشافعية ولهم أن ينفصلوا بأن الذي في بعض طرقه
حج عن أبيك واعتمر فلما ثبت في إثبات الحج فالمصير في ترك ذكر
العمرة من بعض الرواة وأما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة بأسانيد
مختلفة لم يذكر في شيء منها أنه جلد وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما
وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل
ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه

ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن ابي بن كعب وزاد
ابن حزم وابي ذر وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص
بالشيخ والشيخة واما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط
وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة [illegible]
بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت
فرقة من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا اصل
له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قال ونفى اصله ووصفه بالبطلان
ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لانه ثابت كما سابينه في باب البكران
يجلدان وان كان المراد دليله ففيه نظر ايضا لان الاية وردت بلفظ
الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب اعذر منه
في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان
واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك بعض
المعتزلة واعتل بان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان
بالمنع فان العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة امارة الحكم
فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب الدوام فلا
يلزم من انتفاء الامارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه فاذا انتسخت التلاوة
لم ينتف المدلول وكذا بالعكس الحديث الثاني قوله سالت رواية ابي ذر
حدثني اسحق وهو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان
والشيباني هو ابو اسحق سليمان مشهور بكنيته قوله قبل سورة

النور

النور أم بعد في رواية المستملي أم بعدها وفائدة هذا السؤال أن الرجم
إن كان وقع قبل نزول سورة النور فيمكن أن يدعى نسخه بالتنصيص فيها
على أن حد الزاني الجلد وإن كان وقع بعدها فيمكن أن يستدل به على نسخ
الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه أنه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف وأجيب
عن ذلك بأن الممنوع نسخ الكتاب بالسنة إذا جاءت من طريق الآحاد وأما
السنة المشهورة فلا وأيضا فلا نسخ وإنما هو مخصص بغير المحصن قوله
لا أدري في رواية بعد أبواب وقد قام الدليل على أن الرجم وقع بعد سورة
النور لأن نزولها كان في قصة الإفك واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو
ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة وإنما أسلم
سنة سبع وابن عباس إنما جاء مع أمه إلى المدينة سنة تسع الحديث
الثالث قوله يونس في رواية أبي ذر أنا وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو
ابن يزيد قوله حدثني أبو سلمة في رواية أبي ذر أخبرني قوله أن رجلا من أسلم
أي من بني أسلم القبيلة المشهورة واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي
مسمى عن ابن عباس بعد سبعة أبواب قوله باب لا يرجم المجنون والمجنونة
أي إذا وقع الزنا في حال الجنون وهو إجماع واختلف فيما إذا وقع في حال الصحة
ثم طرأ الجنون هل يؤخر إلى الإفاقة قال الجمهور لا لأنه يراد به التلف فلا معنى
للتأخير بخلاف من يجلد فإنه يقصد به الإيلام فيؤخر حتى يفيق قوله وقال
علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه أما علمت إلى آخره تقدم بيان من وصله في
باب الطلاق في الإغلاق وأن أبا داود وابن حبان والنسائي أخرجوه مرفوعا

ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي أول الأثر المذكور قصة نحو
هذه الترجمة وهو عن ابن عباس أتي عمر بمجنونة قد زنت وهي حبلى فأراد
أن يرجمها فقال له علي أما بلغك أن القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره هذا لفظ علي
ابن الجعد الموقوف في الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس
مر علي بن أبي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فأمر عمر برجمها فردها علي وقال
لعمر أما تذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن
المجنون المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال
صدقت فخلى عنها هذه رواية جرير بن حازم عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن
عباس عند أبي داود وسندها متصل لكن أعله النسائي بأن جرير بن حازم
حدث بمصر بأحاديث غلط فيها وفي رواية جرير عن عبد الحميد عن الأعمش
بسنده أتي عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها أناسا فأمر بها عمر أن ترجم
فمر بها علي بن أبي طالب فقال ارجعوا بها ثم أتاه فقال أما علمت أن القلم قد رفع
فذكر الحديث وفي آخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فأرسلها فجعل يكبر ومن
طريق وكيع عن الأعمش نحوه أخرجها أبو داود موقوفا من الطريقين ورجحه
النسائي ورواه عطاء بن السائب عن أبي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس
وفي آخره فجعل عمر يكبر أخرجه أبو داود والنسائي بلفظ قال أتي عمر بامرأة قد ولدت
نحوه وفيه فخلى علي سبيلها فقال عمر ادعوا لي عليا فأتاه فقال يا أمير المؤمنين
إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ وعن المعتوه
حتى يبرأ وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي أتاها أتاها وهي في بلائها

ولأبي داود

٢٩

ولابي داود من طريق ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الحرف حتى
المجنون وللنسائي الرابع بعدها فاوس طريق حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي
عن الاسود عن عائشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى
حتى يبرا وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد اطنب النسائي في تخريجها
ثم قال لا يصح منها شي والموقوف اولى بالصواب قلت وللمرفوع شاهد من
حديث ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد بن
اوس وثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم في الحد
عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن
المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ الفقهاء بمقتضى هذه الاحاديث
لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير
وقال شيخنا في شرح الترمذي هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنائم
لانهما في حيز من ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكى
ابن العربي ان بعض الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل
بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المواخذة واما قلم الثواب
فلا لقوله للمراة لما سألته الهذا حج قال نعم ولقوله مروهم بالصلاة فاذا
جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام اجل انواع الثواب فكيف يقال انها تقع
لغوا ويعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يواخذ قبل
ذلك واحتج من قال يواخذ قبل ذلك بالردة وكذا من قال من المالكية يقام
الحد على المراهق ويعتبر طلاقه لقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي

الاخرى حتى نسيه وتعقبه ابن العربي بان الرواية بلفظتين عنه هي العلة
المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقي الروايات عليها قوله عن عُقيل هو ابن
خالد قوله عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب هذه رواية يحيى بن بكير
عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وساق بعد بسنده
ابواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن
شهاب وجمعهما مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن وقال
بعد رواية الليث عن عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد
ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحده عن جابر
وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وساق البخاري
بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل
رواية يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن
راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج
ابي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده
قوله اتى رجل زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي رواية شعيب
ابن الليث من المسلمين وفي رواية يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث
جابر بن سمرة عند مسلم انه ماعز بن مالك الاسلمي جيء به رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه رجل قصيرا اعضل ليس عليه رداء وفي
لفظ ذو عضلات بفتح المهملة ثم المعجمة قال ابو عبيدة العضلة ما اجتمع من
اللحم في اعلى باطن الساق وقال الاصمعي كل عصبة معها لحم فهي عضلة

وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة في البدن
والأعضل الشديد الخلق ومنه أعضل الأمر إذا اشتد لكن دلت الرواية
الأخرى على أن المراد بها هنا اللحمة العضلات قوله فأعرض عنه زاد ابن مسافر
فتنحى لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي أعرض قبله بكسر القاف وفتح
الموحدة . وفي رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه أي انتقل من الناحية التي كان
فيها إلى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب
على الظرفية وأصله مصدر أقيم مقام الظرف أي مكان تلقاء فحذف مكان قيل
وليس من المصادر تفعال بكسر أوله إلا هذا وتبيان وسائرها بفتح أوله
وأما الأسماء بهذا الوزن فكثيرة قوله حتى ردد في رواية الكشميهني حتى رد
بدال واحدة . وفي رواية شعيب بن الليث حتى ثنّى ذلك عليه وهو بمثلثة
بعدها نون خفيفة أي كرر . وفي حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع
فاستغفر الله وتب إليه فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني وفي
لفظ فلما كان من الغد أتاه . ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك
والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد أن رجلا من
أسلم قال لأبي بكر الصديق إن الآخر زنى قال فتب إلى الله واستتر بستر الله
ثم أتى عمر كذلك فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعرض عنه ثلاث مرار
حتى إذا أكثر عليه بعث إلى أهله قوله فلما شهد على نفسه أربع شهادات
في رواية أي كرر أربع مرات وفي رواية بريدة الماضي حتى إذا كانت الرابعة
قال فيم أطهرك وفي حديث جابر بن سمرة من طريق أبي عوانة عن سماك فشهد

على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبة عن سماك
قال فرده مرتين وفي اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبة قال سماك فذكرته لسعيد
ابن جبير فقال انه رده اربع مرات ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم
ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينها اما رواية مرتين فتحمل على انه اعترف
مرتين في يوم ومرتين في يوم اخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر
الراوي على احداهما ومراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين
في اثنين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرائيل عن سماك عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف
بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين واما رواية الثلاث فكان المراد
الاقتصار على المرات التي رده فيها واما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه
وسال عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن
ابن الصامت ما يدل على ان الاستثبات فيه انما وقع بعد الرابعة ولفظه
جاء الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امراة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض
عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة فقال تدري ما الزنا
الى اخره والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات
لان صفة الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقعت بعدها
قوله فقال ابك جنون قال لا في رواية شعبة في الطلاق وهل بك جنون وفي
حديث بريدة فسال ابه جنون فاخبر بانه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى
قومه فقالوا ما نعلمه الا وفي العقل من صالحينا وفي حديث ابي سعيد ثم سال

قومه

قومه فقالوا ما نعلم به بأسا إلا أنه أصاب شيئا يرى أنه لا يخرجه منه إلا أن يقام فيه
الحد لله وفي مرسل سعيد بن المسيب فبعث إلى أهله فقال أيشتكي أبه جنة فقالوا يا رسول الله
إنه لصحيح ويجمع بينهما بأنه سأله ثم سأل عنه احتياطا فإن فائدة سؤاله أبه
لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لإقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه
فلما أجاب بأنه لا جنون به سأل عنه لاحتمال أن يكون كذب ولا يعتد بقوله
وعند أبي داود من طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر أبي
فأصاب جارية من الحي فقال له أبي ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره
بما صنعت لعله يستغفر لك ورجا أن يكون له مخرج فذكر الحديث قال عياض
فائدة سؤاله أبك جنون سترا لحاله واستبعادا أن يلح عاقل بالاعتراف بما
يقتضي إهلاكه أو لعله يرجع عن قوله أو لأنه سمعه وحده أو ليتم إقراره
أربعا عند من يشترطه وأما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات
وتعقب بعض الشراح قوله أو لأنه سمعه وحده بأنه كلام ساقط لأنه وقع
في بعض طرق ذلك كان بمحضر الصحابة في المسجد قلت ويرد توجها آخر وهو
أن انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع إقرار المعترف في الحكم عليه بعلمه اتفاقا
إذ لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره فعلى الاحتمال قوله قال هل أحصنت
أي تزوجت هذا معناه جزما هنا لافتراق الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج
قوله قال نعم زاد في حديث بريدة فقال أشربت خمرا قال لا وفيه فقام
رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس الآتي قريبا
لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت أي فأطلقت على كل ذلك زنا لكنه

لأحد في ذلك قال لا وفي حديث نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها
قال نعم قال هل جامعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس المذكور فقال أنكتها
لا يكني بفتح النون وسكون الكاف من الكناية أي أنه ذكر هذا اللفظ
صريحا ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع ويحتمل أن يجمع بأنه ذكره بعد ذكر الجماع
لأن الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفي حديث أبي هريرة المذكور أنكتها قال
نعم قال حتى دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة
والرشاء في البئر قال نعم قال تدري ما الزنا قال نعم أتيت منها حراما ما يأتي الرجل
من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال تطهرني قال فأمر به فرجم وقبله عند
النسائي فهل أدخلته وأخرجته قال نعم قوله قال ابن شهاب هو موصول
بالسند المذكور قوله فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر
في روايتهما بأنه أبو سلمة بن عبد الرحمن فكأن الحديث كان عند أبي سلمة عن
أبي هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليه عن جابر قوله
كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى في رواية معمر فأمر به فرجم بالمصلى وفي حديث
أبي سعيد فما أوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف
بفتح المعجمة والزاي وبالفاء وهي الآنية التي تتخذ من الطين المشوي وكان
المراد ما تكسر منها قوله فلما أذلقته بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف
أي أقلقته وزنه ومعناه قال أهل اللغة الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره
الجوهري وقال في النهاية أذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق يقال أذلقه
الشيء أجهده وقال النووي معنى أذلقته الحجارة أصابته بحدها [illegible]

صار له حد يقطع قوله هرب في رواية ابن مسافر ثم كم وهم معمو حمى
ثم زاي أي وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقفز ووقع في حديث
أبي سعيد فاشتد واشتددنا خلفه قوله فأدركناه بالحرة فرجمناه زاد
معمر في روايته حتى مات وفي حديث أبي سعيد حتى أتى عرض الحرة فانتصب لنا
حانه الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن
عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد
حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات وعند أبي داود
والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه في هذه القصة فوجد
مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز أصحابه فنزع
له بوظيف بعير فرماه به فقتله وهذا ظاهره يخالف رواية أبي هريرة
أنهم ضربوه معه لكن يجمع بأن قوله في هذا فقتله أي كان سببا في قتله
وقد وقع في رواية للطبراني في هذه القصة فضرب به ساقه فصرعه
ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق
الذراع والساق من الإبل وغيرها وفي حديث أبي هريرة عند النسائي
فانتهى إلى أصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل وللنسائي من طريق أبي مالك
عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد هربوا به إلى حائط سلع
صدره قد هم به ثم رماه رجل فأصاب أصل أذنه فصرع فقتله وفي
هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك لأنه استمر
على طلب إقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن إقراره مع أن

الطبع البشري فيقتضي انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضي ازهاق نفسه
فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها واقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك
عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ولا يقال
لعله لم يعلم ان الحد بعد ان يرفع للامام يرتفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق
ان يبرز امره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من احكام المسألة ويبني
على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويؤخذ من قضيته انه يستحب
لمن وقع في مثل قضيته ان يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر
ذلك لاحد كما اشار ابو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر عليه
بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه
القصة لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وبهذا جزم الشافعي فقال احب لمن
اصاب ذنبا فستره الله عليه ان يستر على نفسه ويتوب واحتج بقصة ماعز
مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما اذا كان متظاهرا
بالفاحشة مجاهرا فاني احب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره وقد
استشكل استحباب الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية واجاب
شيخنا في شرح الترمذي بان الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير
ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر بالفاحشة ومن ثم قيد
بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده وان وجد فالرفع
الى الامام ليقيم عليه الحد افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب
والرفع لقصد المبالغة في التطهير احب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت

3

في إزهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من ترديده
والإيماء إليه بالرجوع والإشارة إلى قبول دعواه إن ادعى إكراها أو خطأ في
معنى الزنا أو مباشرة دون الفرج مثلا أو غير ذلك وفيه مشروعية الإقرار بفعل
الفاحشة عند الإمام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحيي من التلفظ به من
أنواع الرفث في القول من أجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه نداء الكبير بالصوت العالي
وإعراض الإمام عمن أقر بأمر محتمل لإقامة الحد لاحتمال أن يفسره بما لا يوجب
حدا أو يرجع واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وأن إقرار
المجنون لاغ والتعريض للمقر بأن يرجع وأنه إذا رجع قبل قال ابن العربي وجاء
عن مالك رواية أنه لا أثر لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أحق
أن يتبع وفيه أنه يستحب لمن وقع في معصية وندم أن يبادر إلى التوبة
منها ولا يخبر بها أحدا ويستتر بستر الله وإن اتفق أنه يخبر أحدا فيستحب
أن يأمره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع أبي بكر ثم عمر وقد
أخرج قصته معهما في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب
مرسلة ووصلها أبو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه
وفي القصة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك
لكان خيرا لك وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه
يزيد بن نعيم فقال هزال جدي وهذا الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا لك
مما أمرته به من إظهار أمره وكان ستره بأن يأمره بالتوبة والكتمان كما أمره
أبو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة أي لو لم تجد السبيل إلى ستره إلا بردائك ممن

ثم أمره بأن أفضل مما أشرت به عليه من الإظهار واستدل به على اشتراط تكرير
الإقرار بالزنا أربعاً لظاهر قوله فلما شهد على نفسه أربع شهادات قال
فيه إشعار بأن العدد هو العلة في تأخير إقامة الحد عليه وإلا لأمر برجمه
في أول مرة ولأن في حديث ابن عباس قال لماعز قد شهدت على نفسك
أربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يؤيده ويؤيده القياس
على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند
الحنابلة وزاد ابن أبي ليلى فاشترط أن يتعدد مجالس الإقرار وهي رواية
عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذي
يظهر أن المجالس تعددت لكن لا بعدد الإقرار فأكثر ما نقل في ذلك أنه
أخر مرتين ثم عاد من الغد فأقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتأول
الجمهور بأن ذلك وقع في قصة ماعز وهي واقعة حال فجاز أن يكون لزيادة
الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث أبي هريرة
وما وقع عند مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت طهرني فقال
ويحك ارجعي فاستغفري قالت أراك تريد أن تردني كما رددت ماعزا
إنها حبلى من الزنا فلم يؤخر إقامة الحد عليها إلا لكونها حبلى فلما وضعته
أمر برجمها ولم يستفسرها مرة أخرى ولا اعتبر تكرير إقرارها ولا تعدد
المجالس وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا أنيس إلى امرأة
هذا فإن اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر
تعدد الاعتراف ولا المجالس وسيأتي قريباً مع شرحه مستوفى وأجابوا

عن القياس المذكور فإن الفعل لا يغتفر فيه إلا ساهياً بخلاف سائر
الأقوال فيغتفر فيها ساهياً وأيضاً فإن قياس ذلك أن يشترط لا أن
الإقرار بالفعل مرتين وقد اتفقوا أنه يكفي فيه مرة قلت والاستدلال
بمجرد عدم الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظر فإن عدم الذكر لا
يدل على عدم الوقوع فإذا ثبت كون العدد شرطاً فالسكوت عن ذكره
يحمل أن يكون لعلم المأمور به وأما قول الغامدية أتريد أن ترددني كما
رددت ماعزاً فيمكن التمسك به لكن أجاب الطيبي بأن قولها إنها حبلى
من الزنا فيه إشارة إلى أن حالها مغايرة لحال ماعز لأنهما وإن اشتركا في
الزنا لكن العلة غير جامعة لأن ماعزاً كان متمكناً من الرجوع عن إقراره
بخلافها فكأنها قالت أنا غير متمكنة من الإنكار بعد الإقرار لظهور
الحمل بها بخلافه وتعقب بأنه كان يمكنها أن تدعي إكراهاً أو خطأ أو شبهة
وفيه أن الإمام لا يشترط أن يبدأ بالرجم فيمن أقر وإن كان ذلك مستحباً
لأن الإمام إذا بدأ مع كونه مأموراً بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك
أدعى إلى الزجر عن التساهل في الحكم وإلى الحض على التثبت في الحكم ولهذا
يبدأ الشهود إذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الإمام إقامة
الحد لغيره واستدل به على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم لأنه لم يذكر في
حديث الباب بل وقع التصريح في حديث أبي سعيد عند مسلم فقال فما
حفرنا له ولا أوثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة
ويمكن الجمع بأن المنفي حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه أو أنهم

في أول الأمر بحفر والله لم يحفر فأولوه بحفر والله حفيرة فانتصب لهم فيها
حتى رجموه وعمل الشافعي به لا يحفر للرجل وفي وجه يتخير الإمام وهو
أرجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما
دل على وجود حفر في الجملة وفي المرأة أوجه ثالثها الأصح إن ثبت زناها
بالبينة استحب لا بالإقرار وعن الأئمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر وقال
أبو يوسف وأبو ثور يحفر للرجل وللمرأة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد
ما يدفع به عنه الحد وأن الحد لا يجب إلا بالإقرار الصريح ومن ثم شرط
على من شهد بالزنا أن يقول رأيته ولج ذكره في فرجها أو ما أشبه ذلك
ولا يكفي أن يقول أشهد أنه زنى وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر
بالحد كما أخرج مالك عن عمر وابن أبي شيبة عن أبي الدرداء وعن علي في قصة
شراحة ومنهم من خص التلقين بمن يظن به أنه يجهل حكم الزنا وهو قول
أبي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ويجوز
تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنى
مدة الاستثبات وفي الحامل حتى تضع وقيل إن المدينة لم يكن بها سجن
وإنما كان يسلم كل جان لوليه وقال ابن العربي إنما لم يأمر بسجنه ولا
التوكيل به لأن رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الإعراض عنه
إذا رجع ويؤخذ من قوله هل أحصنت وجوب الاستفسار عن الحال
التي تختلف الأحكام باختلافها وفيه أن إقرار السكران لا أثر له يؤخذ
من قوله أشربت خمرا والذين اعتبروه قالوا إن عقله زال بمعصية

ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر او ان سكره وقع
عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا هرب ترك فان صرح بالرجوع فذاك
والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي واحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة
وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه
اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وللترمذي نحوه من حديث ابي هريرة وحسنه
وصححه الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث بريدة قال كنا اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم نتحدث ان ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند
المالكية في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل يشترط ان يؤخذ على الفور
فان لم يؤخذ ترك وعن الحنفية انه ان اخذ في الحال اخذ عليه الحد وان اخذ
بعد ايام ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا ونقله القعنبي
عن مالك وحكى اللخمي عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ومنهم من قيده بما
بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه حتى مات بعد ان هرب
لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية والجواب انه لم يصرح
بالرجوع ولم يقل احد ان حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث
بريدة بقوله لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من احصن
من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وان المصلى اذا لم يكن وقفا لا يثبت له
حكم المسجد وسياتي البحث فيه بعد بابين وان المرجوم في الحد لا يشرع
الصلاة عليه اذا مات بالحد وياتي البحث فيه ايضا قريبا وان من وجد
منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد ان قال له

أشربت خمرا قال القرطبي وهو قول مالك. والشافعي كذا قال وقال المازري استدل
به بعضهم على أن طلاق السكران لا يقع وتعقبه عياض بأنه لا يلزم من درء
الحد أن لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل قال ولم
يختلف في غير الطافح أن طلاقه لازم قال ومن هنا الزامه بجميع أحكام الصحيح
لأنه أدخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من
أكره ومن شرب ما ظن أنه غير مسكر ووافقه بعض متأخري المالكية وقال
النووي الصحيح عندنا صحة إقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه قال
والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على أنه لو كان سكران لم يقم عليه
الحد كذا أطلق فألزم التناقض وليس كذلك فإن مراده لم يقم عليه الحد لوجود
الشبهة كما تقدم من كلام عياض قلت وقد مضى ما يتعلق بذلك في
كتاب الطلاق ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث يعمل بأفعاله ولا يعمل
بأقواله لأنه يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه أكثر ما يقول وقد قال تعالى
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قوله باب للعاهر الحجر
ذكر فيه حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى في
أواخر الفرائض أورده عن أبي الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش وقال
بعده زاد قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر وفي رواية أبي ذر زادنا وقال في
الموضع بأتمه من ذكره بتمامه وذكر هنا حديث أبي هريرة بالمجلس المذكور
وقد أورده في كتاب الفرائض وهنا أخرجه مقتصرا على الجملة الأولى وفي ترجمته هنا
إشارة إلى أنه يرجح قول من أول الحجر هنا بأنه الحجر الذي يرجم به الزاني وقد تقدم

مانعه والمراد منه ان الرجم مشروع للزاني بشرطه لا ان على كل من اتى الرجم قوله
الرجم في البلاط في رواية المستملي بالبلاط بالموحدة بدل في ففهم بعضهم انه
يريد ان الآلة التي يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وتخفيف
اللام ما تفرش به الدور من حجارة وآجر وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان البا
ظرفية ودل على ذلك رواية غير المستملي والمراد بالبلاط هنا موضع معروف
عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط ويؤيد ذلك قوله في هذا الحديث
فرجما عند البلاط وقد قيل المراد بالبلاط الارض الصلبة سواء كانت مفروشة
ام لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال ابو عبيد البكري البلاط بالمدينة ما بين
المسجد والسوق وفي الموطا عن عمه ابي سهيل بن مالك بن ابي عامر عن ابيه
انه سمع قراءة عمر بن الخطاب ونحن عند دار ابي جهم بالبلاط وقد استشكل ابن
بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره في ذلك سواء واجاب ابن المنير بانه اراد
ان ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين للامر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط
اخرى قال ويحتمل انه اراد ان ينبه على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لان البلاط
لا يتاتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن التين وقال اراد رد رواية بشير بن المهاجر
عن ابن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر فحفر لماعز بن مالك
حفيرة فرجم فيها اخرجه مسلم قال وهو وهم سرى من قصة الغامدية الى
قصة ماعز كذا قال ويحتمل ان يكون اراد ان ينبه على ان المكان الذي يجاور
المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان
مجاورا للمسجد النبوي جانبه ومع ذلك امر بالرجم عنده وقد وقع في حديث

ابن عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهودي
عند باب المسجد قوله ثنا محمد بن عثمان زاد ابو ذر ابن كرامة قوله عن
سليمن هو ابن بلال وهو غريب عنه ضاق على الاسمعيلي مخرجه فاخرجه عن عبد الله
ابن جعفر المديني احد الضعفا ولو وقع له عن سليمن بن بلال لم يعدل عنه
وكذا ضاق على ابي نعيم فلم يستخرجه بل اورده بسنده عن البخاري وخالد بن مخلد
اكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة وقد تقدم له في الرقاق عن محمد
ابن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم في العلم والهبة والمناقب
وغيرها عدة احاديث وكذا ياتي في التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير
واسطة قوله في اليهودي قد احدثا اي فعلا امرا فاحشا قوله احدثوا اي
ابتكروا قوله تحميم الوجه اي تصب عليه ما حار مخلوطا بالرماد او المراد
تسخيم الوجه بالحمم وهو الفحم قوله والتجبيه بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر
الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم ها اصله من جبهه اذا
قابله بما يكره من الاغلاظ في القول او الفعل قال ثابت في الدلايل وسبقه
الحربي وقال غيره هي تورث تذكره ومعناه الاركاب مقلوبا وقال عياض
تفسير التجبيه في الحديث بانهما يحملان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة
مخالفا بين وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري قلت وغلط من ضبطه
هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بان يحمل الزانيان على بعير او حمار ويخالف
بين وجوههما والمعتمد ما قال ابو عبيد التجبيه ان يضع اليدين على الركبتين
وهو قائم فيصير كالراكع وكذا ان ينكب على وجهه باركا كالساجد وقال

الفارابي حنا يقع الحجر وليس هو بالموحدة فأما قيام الرابع وهو عريان والذي
بالنون بعد الجيم انما جاء في قوله في رواية اليهودي يجاني عليها وسماني ووقع هنا
في رواية اليهودي احنا عليها وقد ضبطه بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي
اي اكب عليها يقال احنت المراة على ولدها حنوا وحنيا بمعنى وضبطه
بالجيم والنون فعند الاصيلي بالهمز وعند ابي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي
بالمهملة قال ابن القطاع جنا على الشيء جنا ظهره عليه وقال الاصمعي اجنا
الترس جعله مجنأ اي محدودبا وقال عياض الصحيح في هذا ما قاله ابو عبيد
يعني بالجيم والهمز والله اعلم وسياتي مزيد لهذا في شرح حديث رجم اليهوديين
في باب احكام اهل الذمة قوله باب الرجم بالمصلى اي عنده والمراد المكان
الذي كان يصلى عنده العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد
وقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع
الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال
يستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم
فيه لانه لا يؤمن التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي ان المصلى يثبت
له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما
تقدم في الطلاق وان في حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم
اليهوديين عند باب المسجد وفي رواية موسى بن عقبة انهما رجما قريبا من
موضع الجنائز قرب المسجد وثبت في حديث ام عطية الامر بخروج النساء
حتى الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله اعلم وقال النووي ذكر

الداري من أصحابنا أن مصلى العيد وغيره إذا لم يكن مسجدا فلهم في ثبوت حكم
المسجد له وجهان أصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجمه بالمصلى دليل على
أن مصلى الأعياد والجنائز إذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد إذ لو كان له
حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد قلت وهو كلام عياض بعينه وليس
للبخاري فيه سوى الترجمة قوله ثنا محمود في رواية غير أبي ذر حدثني وللنسفي
محمود بن غيلان وهو المروزي وقد أكثر البخاري عنه قوله أنا معمر في رواية إسحق
ابن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق أنا معمر وابن جريج وكذا أخرجه مسلم عن إسحق
قوله فاعترف بالزنا زاد في رواية إسحق فأعرض عنه فأعاد فأعرض قوله
فأمر به فرجم بالمصلى ليس في رواية يونس بالمصلى وقد تقدم في باب رجم
المحصن وسياقه في رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظه فيه رجمه وجماعه
بالمصلى قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خيرا أي ذكره بجميل ووقع
في حديث أبي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي حديث بريدة
عنده فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته
وقائل يقول ما توبة أفضل من توبة ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريدة أيضا لقد
تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتهم وفي حديث أبي هريرة عند النسائي
لقد رأيته بين أنهار الجنة ينغمس قال يعني يتنعم كذا في الأصل وفي حديث
جابر عند أبي عوانة لقد رأيته يتخضخض في أنهار الجنة وفي حديث اللجلاج
عند أبي داود والنسائي لا تقل له خبيث لهو عند الله أطيب من ريح المسك

قوله

وفي حديث ابي الفضل عند الترمذي لا تشتمه وفي حديث ابي ذر عند احمد وقد غفر له
واذا حل الجنة قوله وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق و
وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في اخره ولم يصل عليه
قال المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا
قوله فصلى عليه ذلك اخرجه احمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن
اسحق بن راهويه وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان
من طريقه زاد ابو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن
علي المذكور والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي محمد
ابن رافع ونوح بن حبيب والاسمعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور
الرمادي زاد الاسمعيلي ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه واخرجه ابو عوانة
عن الدبري ومحمد بن سهل الصغاني فهولاء اكثر من عشرة انفس خالفوا محمودا
منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها قوله لم يقل يونس وابن
جريج عن الزهري وصلى عليه اما رواية يونس فوصلها المولف قبل بابين في
باب رجم المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن واما رواية ابن جريج
فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه اسحق شيخ مسلم
في مسنده وابو نعيم من طريقه قوله فرجمه وصلى عليه قوله سئل ابو عبد الله
فصلى عليه يصح قال رواه معمر قيل له رواه غير معمر قال لا وقع هذا الكلام
في رواية المستملي وحده عن الفربري وابو عبد الله هو البخاري وقد اعترض
عليه في جزمه بان معمرا روى هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما هو محمود بن

يصل
غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم
عليه لكن ظهر لي ان البخاري قوى رواية محمود بالشواهد فقد اخرج
عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لابي قرة من وجه اخر عن ابي امامة بن سهل
ابن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله اتصلي عليه قال لا قال فلما
كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على انه لم يصل عليه
حين رجم ورواية الاثبات على انه صلى الله عليه وسلم صلى عليه في اليوم الثاني
وكذا طريق الجمع لما اخرجه ابو داود عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يامر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويتايد بما اخرجه مسلم في
حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد
تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وخفي على المنذري قول من حمل
الصلاة في الخبر على الدعاء فقال في قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الا
وكذا اجاب النووي فقال انه فاسد لان التاويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار
اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على ماعز قال واجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم
الحد وماعز انما جاء مستفهما قال وهو جواب واه وقيل لانه قتله غضبا لله
وصلاته رحمة فتنافيا قال وهذا فاسد لان الغضب انتهى ومحل الرحمة باقي
قال والجواب المرضي ان الامام حيث ترك الصلاة على المحد وكان ردعا لغيره

ثم

ذلك وتمامه أن يقال وجب أن يصلى عليه لكون هناك توبة لا يحتاج معها إلى الرجم
فيختلف حينئذ باختلاف الأشخاص وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة فقال
مالك يأمر الإمام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلي بينه وبين
أهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الإمام ردعا لأهل المعاصي إذا
علموا أنه ممن لا يصلى عليه ولئلا يجترئ الناس على مثل فعله وعن بعض
المالكية يجوز للإمام أن يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك أنه
يكره للإمام وأهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول أحمد وعن الشافعي
لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه
وعن قتادة لا يصلى على المولود من الزنا وأطلق عياض فقال لم يختلف العلماء
في الصلاة على أهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحد وإن كره بعضهم
ذلك لأهل الفضل إلا ما ذهب إليه أبو حنيفة في المحاربين وما ذهب إليه
الحسن في الميتة من نفاس الزنا وما ذهب إليه الزهري وقتادة قال وحديث
الباب في قصة الغامدية فيه حجة للجمهور والله أعلم قوله باب من أصاب
ذنبا دون الحد فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتيا
كذا للاكثر وساقه بعدها ما ساه منسوره ثم باخر الحروف من الاستفتا
ويؤيده قوله في حديث الباب فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية الكشميهني مستغيثا وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الألف
وبالمعجمة ثم المثلثة والتقييد بدون الحد يقتضي أن من كان ذنبه حدا
أن عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في أوائل الحدود

واما المقصد الآخر فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر لدلالته على توبته

قوله وقال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم يعني الذي احترق انه
وقع في معصية بل امهله حتى صلى معه ثم اخبره بان صلاته كفرت ذنبه
قوله وقال ابن جريج لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان
تقدم شرحه موصولا في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه انه عاقبه
قوله ولم يعاقب عمر صاحب الظبي بانه اشار من له الى ما ذكره بل لم يسقطها
ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال خرجنا
حجاجا فسنح لي ظبي فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة سألنا عمر فسأل عبد الرحمن
ابن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل
غيره قال فعلاني بالدِّرَّة وقال اتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحَكَم قال
الله تعالى يحكم به ذوا عدلٍ منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وانا عمر ولا تعارض
هذا المعنى الذي في الترجمة لان عمرا انما علاه بالدرة لما طعن في الحكم والا لوجبه
عليه عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما اخرها قوله وقيل عن ابي عثمان عن
ابن مسعود اي في مثل الخبر المذكور في الترجمة حديث يروى عن ابي عثمان
عن ابن مسعود وزاد النسفي في مثله وهي زيادة لا حاجة اليها لانه
يصير ظاهره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الظبي ووقع
في بعض النسخ عن ابي مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد
وصله المؤلف في اوائل كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان
التيمي عن ابي عثمان عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى النبي صلى

الله

الله عليه وسلم فأخبره فنزلت أقم الصلاة طرفي النهار الآية وقد ذكرت شرحه
في تفسير سورة هود وأن الأصح في تسمية هذا الرجل أبو اليسر كعب بن
عمرو الأنصاري وأن نحو ذلك وقع لجماعة غيره قوله عن حميد بن عبد الرحمن
هو ابن عوف الزهري وقد تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام
قوله وقال الليث إلى آخره وصله المصنف في التاريخ الصغير حدثني عبد الله
ابن صالح حدثني الليث به ورويناه موصولا أيضا في الأوسط للطبراني
والمستخرج للإسماعيلي قوله عن عمرو بن الحارث الليث فيه شيخ آخر أخرجه
مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الأنصاري
عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى في الصيام من وجه آخر عن يحيى
ابن سعيد موصولا وأخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن
عمرو بن الحارث قوله عن عبد الرحمن بن القاسم أي ابن محمد بن أبي بكر الصديق
عن محمد بن جعفر بن الزبير أي ابن العوام عن عباد هو ابن عمه ووقع
في رواية ابن وهب عن عمرو بن الحارث أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه
أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه أن عباد بن عبد الله حدثه قوله
عن عائشة في رواية ابن وهب أنه سمع عائشة قوله أتى رجل النبي
صلى الله عليه وسلم في المسجد زاد في رواية ابن وهب في رمضان
قوله فقال احترقت زاد ابن وهب قوله قال لم ذاك في رواية
ابن وهب فسأله عن شأنه قوله فقال ما عندي شيء في رواية ابن
وهب فقال ما لي شيء وما أقدر عليه قوله فجلس فأتاه

اسماء في رواية ابن وهب قال اجلس مجلس فبينما هو على ذلك اتي رجل
قوله عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القاسم راوي الحديث لا ادري
ما هو مقول عبد الرحمن وفي رواية المسمعي قال بعرق ولم يسمع هذا
في رواية الليث ووقع فيها عند الاسماعيلي عرقان فيهما طعام وقال
قال ابو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي ومومل بن
هرون عن يحيى بن سعيد قال الاسماعيلي وعرقان ليس بمحفوظ قوله
ابن المحرق زاد ابن وهب انما قوله على احوج مني هو استفهام حذف
اداته ووقع في رواية ابن وهب اغيرنا اي على غيرنا قوله ما لاهلي طعام
في رواية ابن وهب ما لنا طعام ما نأكل قوله قال فكله في رواية ابن وهب
قال فكلوه وقد مضى شرحه في الصيام قوله باب اذا اقر بالحد ولم
اي لم يفسره هل للامام ان يستر عليه يعد م في الباب الذي قبله
على حديث اي اقامته في ذلك وهو مدخل في هذا المعنى قوله باب عبد القدوس
ابن محمد اي ابن عبد الله بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين
بينهما موحدة ساكنة واخره موحدة وهو بصري صدوق وماله
في البخاري الا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو الكلابي وهو من
شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في الادب وغيره وقد طعن
الحافظ ابو بكر البرديجي في صحة هذا الحديث مع كون الشيخين اتفقا
عليه فقال هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم مع ان همام بن يحيى
سمعته لا ارضاه ويقول ابان العطار احفظ منه قلت لم يبق وجه

الحكم

الوهم وأما إطلاقه كونه مطرا فهو على طريقته في تسميته ما ينفرد به
الراوي مطرا إذا لم يكن له متابع لكن يجاب بأنه وإن لم يوجد لهمام ولا
لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهده حديث أبي أمامة الذي أشرت إليه
ومن ثم أخرجه مسلم عقبه والله أعلم قوله فجاءه رجل فقال إني أصبت
حدا فأقمه علي أي أقمه علي لكن من وجد متن هذه القصة والتي في
حديث ابن مسعود تفسيره به وليس كذلك لاختلاف القصتين وعلى
التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين فحمل الأولى على من أقر بذنب
دون الحد لتصريحه بقوله غير أني لم أجامعها وحمل الثانية على ما يوجب
الحد لأنه ظاهر قول الرجل وأما من وحد بين القصتين فقال لعله
ظن ما ليس بحد حدا أو استعظم الذي فعله فظن أنه يجب فيه الحد
ولحديث أنس شاهد أيضا من رواية الأوزاعي عن شداد أبي عمار
عن واثلة قوله ولم يسأله عنه أي لم يستفسره وفي حديث أبي أمامة
عند مسلم فسكت عنه وأعاد قوله وحضرت الصلاة في حديث أبي أمامة
وأقيمت قوله الصلاة فصلى معنا في حديث أبي أمامة الصلاة حين خرج
من بعد يوصف فأحسنت الوضوء قال نعم قال ثم شهدت معنا الصلاة
قال نعم قوله ذنبك أو قال حدك في رواية مسلم عن الحسن بن علي
الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفي حديث أبي أمامة
بالشك ولفظه فإن الله قد غفر لك ذنبك أو قال حدك وقد اختلف
نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على من أقر بحد ولم

بتفسيره وانه لا يجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على
انه يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله
قد غفر له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه
وقال ايضا في هذا الحديث انه لا يكشف عن الحد بل يدفع مهما امكن وهذا
الرجل لم يفصح بامر يلزمه به اقامة الحد عليه ولعله اصاب صغيرة ظنها كبيرة
توجب الحد فلم يستفسره النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت
بالاحتمال وانما لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه
واما ايثارا للستر وراى ان في تعريضه لاقامة الحد عليه بعد ما او رجوعا وقد
اجمع العلماء على تلقين من اقر بموجب الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض او بما وضح منه
ليدرا عنه الحد وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي فعله كان من الصغائر
بدليل ان في بقية الخبر انه كفرته الصلاة بناء على ان الذي تكفره الصلاة من الذنوب
الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر لمن
كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لان يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من
الصغائر شيء اصلا او شيء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه
بذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن عملا ووقع في رواية ابي بكر البرديجي
عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ
ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني زنيت فاقم علي
الحد الحديث وحمله بعض العلماء على انه ظن ما ليس بزنا زنا فلذلك لم يقم
ذنبه الصلاة وقد تمسك به من قال انه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد

وحمل

ويحتمل أن يكون الراوي عبر بالرؤيا من قوله أصبت حدا فرواه بالمعنى الذي ظنه
والأصل ما في الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده
المذكور ويحتمل أن يختص ذلك بالمذكور لإخبار النبي صلى الله عليه وسلم
أن الله قد غفر عنه حده بصلاته فإن ذلك لا يعرف إلا بطريق الوحي فلا يستمر
الحكم في غيره إلا فيمن علم أنه مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي
بعد النبي صلى الله عليه وسلم قوله باب هل يقول الإمام للمقر بالزنا
لعلك لمست أو غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الإمام المقر بالحد
ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به أنه أخطأ أو جهل قوله
سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن إسمعيل عند أبي داود عن جرير
ابن حازم حدثني يعلى ولم يسم أباه في روايته فظن بعضهم أنه ابن مسلم
وليس كذلك للتصريح في إسناد هذا الباب بأنه ابن حكيم قوله عن ابن عباس
لم يذكره موسى في روايته بل أرسله وأشار إلى ذلك أبو داود وكأن البخاري
لم يعتبر هذه العلة لأن وهب بن جرير وصله وهو أخبر بحديث أبيه من غيره
ولأنه ليس دون موسى في الحفظ ولأن أصل الحديث معروف عن ابن عباس
فقد أخرجه أحمد وأبو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس
وأخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله لما
أتى ماعز بن مالك في رواية خالد الحذاء أن ماعز بن مالك أتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال إنه زنى فأعرض عنه فأعاد عليه مرارا فسأل قومه أمجنون
هو قالوا ليس به بأس وسنده على شرط البخاري وذكر الطبراني في الأو

ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء قوله قال له العلاء فعلته حين في المعول
للعناية اى المراة المذكورة ولم يعين محل المقتبل وقوله او غمزت بالعين المعجمة
والزاي اى تغيبت او نبهت اى اشارت او المراد غمزت بيدك الجسد او وضعها
على عضو الغمز والى ذلك الاشارة بقوله لمسته بدل غمزت وقد وقع في رواية
يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاسمعيلى بلفظ العلك فعلته او لمسته
قوله او نظرت اى فاطلعه على اى واحدة وعلم من الملاك ربما يغمره اشارة
الى الحديث الاخر المخرج في الصحيحين من حديث ابي هريرة العين تزني وزناها
النظر وفي بعض طرقه عند ... وعند احمد فهما زنا اللسان واليد والرجل
والاذن زاد ابو داود والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الكبرى
وغيره عن ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانية قوله انكحتها بالنون
والكاف لا يلي اى بلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظة اخرى وقد وقع
في رواية خالد بلفظ افعلت بها وكان هذه الكناية صدرت منه او من
نسخه للتصريح في رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريرة
الذي بعد هذا الاشارة الى ان ابا داود اخرجه في باب لا يرجم المجنون زاد
في هذه الالفاظ قوله فعند ذلك امر برجمه زاد خالد الحذاء في روايته
فانطلق به فرجم ولم يصل عليه قوله باب سؤال الامام المقر هل احصنت
اى تزوجت ودخلت بها واصبتها قوله رجل من الناس اى ليس من اكابر
الناس ولا بالمشهور منهم قوله زنيت يريد نفسه اى انه لم يجئ مستفتيا
لنفسه ولا لغيره وانما جاء معترفا بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد

بعد هد

بعد من فوائد الحديث الذي قبله في باب لا يرجم المجنون قال ابن التين فيه مشروعية
سؤال المقر بالزنا عن ذلك اذا كان لم يعلم انه متزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما
اذا علم احصانه فلا يسأل عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه
تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول فقيل من اقام مع الزوجة ليلة واحدة
لم يقبل انكاره وقيل اليومين ذلك وهل يجب حد الثيب او البكر الثاني ارجح ولكن
اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت لذلك لاملك الرجعة او اعترفت
المراة ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلا منهما يجب حد البكر
انتهى وعند غيرهم يسقط الحد اصلا ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال
لاخر يا زاني فصدقه انه يحد القاذف ولا يحد المصدق وقال زفر بل يحد
ولكن وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر واستدل له بحديث الباب
وان النبي صلى الله عليه وسلم قال للاعرابي ما ملخصه على ابنك رجمه فالرجم
يحده قال وما يعارضهم على ان من قال لاخر عليك الف فقال صدق فانه
يلزمه المال قوله باب الاعتراف بالزنا هل يعم بالاعتراف لو وقع في حديث
الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في الاقرار بالزنا
التكرار او لا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث ولا يعارضها
وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانه واقعة حال كما تقدم قوله ثنا
سفيان هو ابن عيينة قوله حفظناه من في الزهري في رواية الحميدي
عن سفيان بالزهري وفي رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند
الاسماعيلي سمعته الزهري قوله اخبرني عبيد الله زاد الحميدي ابن

عبد الله بن عتبة قوله انه سمع ابا هريرة وزيد بن خالد في رواية الحميدي
عن زيد بن خالد الجهني وابي هريرة وشبل وكذا قال احمد وقتيبة عند النسائي
وهشام بن عمار وابو بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو
ابن علي وعبد الجبار بن العلا والوليد بن شجاع وابو خيثمة ويعقوب الدورقي
وابراهيم بن سعيد الجوهري عند الاسمعيلي واخرون عن سفيان واخرجه
الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن سفيان ولفظه سمعه من ابي هريرة
وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي
هذا وهم من سفيان وانما روى عن الزهري بهذا السند حديث اذا زنت
الامة ذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل
توهم سفيان في تسويته بين الحديثين قلت وسقط ذكر شبل من رواية
الصحيحين من طريقه لهذا الحديث وكذا اخرجاه من طرق عن الزهري منها
عن مالك والليث وصالح بن كيسان والبخاري من رواية ابن ابي ذئب وشعيب
ابن ابي حمزة ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس
فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى الزبيدي ويونس
وابن اخي الزهري فقالوا عن الزهري عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن
عبد الله بن مالك الاوسي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامة اذا زنت
قلت ورواية الزبيدي عند النسائي وكذا اخرجه من رواية يونس عن
الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائي لكن
كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية سفيان بعينها عند النبي

صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن أبي ذئب وهو جالس في المسجد قوله
فقام رجل في رواية ابن أبي ذئب الآتية قريبا وصالح بن كيسان الآتية في
الأحكام والليث الماضية في الشروط أن رجلا من الأعراب جاء إلى النبي صلى
الله عليه وسلم وهو جالس وفي رواية شعيب في الأحكام إذ قام رجل من
الأعراب وفي رواية مالك الآتية قريبا أن رجلين اختصما قوله أنشدك الله
في رواية الليث فقال يا رسول الله أنشدك الله بفتح أوله وبنون ساكنة وضم
الشين المعجمة أي أسألك بالله وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذفت الباء
أي أذكرك رافعا نشيدتي أي صوتي هذا أصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد
ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع إيراد من استشكل رفع
الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم أجاب عنه بأنه
لم يبلغه النهي لكونه أعرابيا أو النهي لمن يرفعه حيث يتكلم النبي صلى الله عليه
وسلم على ظاهر الآية وذكر أبو علي الفارسي أن بعضهم رواه بضم الهمزة
وكسر المعجمة وغلطه قوله إلا قضيت بيننا بكتاب الله في رواية الليث إلا
قضيت لي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر
وإن لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار المعنى إليه وهو من المواضع
التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول
والمعنى هنا لا أسألك إلا القضاء بكتاب الله ويحتمل أن تكون إلا جواب القسم
لما فيها من معنى الحصر وتقديره أسألك بالله لا تفعل شيئا إلا القضاء
فالتأكيد إنما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لأن لقوله بكتاب الله مفهوما

وبهذا يندفع إيراد من استشكل مقال الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم علم
الأعرابي أنه إنما قاله للسؤال والبادرة في ذلك ثم أجاب بأن ذلك من جفا
الأعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القرآن وهو
المتبادر وقال ابن دقيق العيد الأول أولى لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين
في القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله قيل وفيما قال نظر لاحتمال
أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى أو يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي
صلى الله عليه وسلم أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا
أيضا بواسطة التبيين ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها
وهي الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما وسيأتي بيانه في الحديث الذي
يليه وبهذا أجاب البيضاوي ويبقى عليه التغريب وقيل المراد بكتاب الله
ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة
بغير حق ولذلك قال الغنم والوليدة رد عليك والذي يترجح أن المراد بكتاب الله
ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتي ذكره والعلم عند الله
تعالى قوله فقام خصمه وكان أفقه منه في رواية مالك فقال الآخر وهو
أفقههما قال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل أن يكون الراوي كان عارفا
بهما قبل أن يتحاكما فوصف الثاني بأنه أفقه من الأول إما مطلقا وإما في هذه
القصة الخاصة أو استدل بحسن أدبه في استئذانه وترك رفع صوته
إن كان الأول رفعه وبما ذكره في السؤال على فقهه وقد ورد أن حسن
السؤال نصف العلم وأورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين من حديث ابن عمر

٥٥

بسند صحيح قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي في رواية مالك
فقال أجل وفي رواية الليث فقال نعم فاقض وفي رواية ابن أبي ذئب وشعبة
فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله قوله وأذن لي زاد ابن أبي شيبة
عن سفيان حتى أقول وفي رواية مالك أن أتكلم قوله قل في رواية محمد بن يوسف
فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي رواية مالك قال تكلم قوله فقال ظاهر
السياق أن القائل هو الثاني وجزم الكرماني بأن القائل هو الأول واستند في
ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن آدم عن ابن أبي ذئب هنا فقال الأعرابي إن ابني بعد
قوله في أول الحديث جاء أعرابي وفيه فقال خصمه وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ
ما في سائر الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب ولذا وقع في الشروط عن
عاصم بن علي عن ابن أبي ذئب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له
يا رسول الله بكتاب الله إن ابني إلى آخره فالاختلاف فيه على ابن أبي ذئب وقد وافق
آدم أبو علي الحنفي عند أبي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند
الإسماعيلي قوله إن ابني هذا فيه أن الابن كان حاضرا فأشار إليه وخلا
معظم الروايات عن هذه الإشارة قوله كان عسيفا على هذا هذه الإشارة
الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة زاد شعبة في روايته والعسيف الأجير
وهذا التفسير مدرج في الخبر وكأنه من قول الزهري لما عرف من عادته
أنه كان يدخل كثيرا من التفسير في أثناء الحديث كما بينته في مقدمة كتابي
في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك
والعسيف الأجير وحذفها سائر الرواة والعسيف بمهملتين الأجير وزنه

ومعناه والجمع عسفا كأجرا ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل
وقيل يطلق على من يستهان به وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم
يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتدا الاستيجار
ووقع في رواية للنسائي يعني ابني كان اجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب
عن ابن شهاب كان ابني اجيرا لامراته وسمي الاجير عسيفا لان المستاجر يعسفه
في العمل والعسف الجور او هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد
فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسف ايضا على
الكفاية والاجير يكفي المستاجر الامر الذي اقامه فيه قوله على هذا ضمن على
معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب وفي رواية محمد بن يوسف عسيفا
في اهل هذا وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امراته من الامور فكان
ذلك سببا لما وقع له معها قوله فزنى بامراته فافتديت منه زاد الحميدي عن
سفيان فزنى بامراة فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه وقد ذكر علي بن المديني
راويه في اخره ان سفيان كان يشك في هذه الزيادة فربما تركها وغالب
الرواة عنه كاحمد وابن ابي شيبة ومحمد بن يوسف لم يذكروها وثبتت عند
مالك والليث وابن ابي ذيب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في رواية ابن ابي ذيب
فقالوا لي على ابنك الرجم وفي رواية الحميدي فاخبرت بضم الهمزة على البنا للمجهول
وفي رواية ابي بكر الحنفي فقال لي بالافراد وكذا عند ابي عوانة من رواية ابن
وهب عن يونس عن ابن شهاب فان ثبتت فالضمير في قوله فافتديت منه
للخصم وكانهم ظنوا ان ذلك حق له يستحق ان يعفو عنه على مال ياخذه

وهذا ظن باطل ووقع في رواية عمرو بن شعيب فسألت من لا يعلم فأخبروني أن
على ابني الرجم فافتديت منه قوله بمائة شاة وخادم المراد بالخادم الجارية
المعدة للخدمة وفيه بتقل رواية مالك بلفظ وجارية لي وفي رواية ابن أبي ذئب
وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة في أواخر العرا
قوله ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم
ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب
ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني ومثله لابن أبي ذئب لكن قال فزعموا وفي
رواية معمر ثم أخبرني أهل العلم وفي رواية عمرو بن شعيب ثم سألت من يعلم
قوله أن على ابني في رواية مالك إنما على ابني قوله جلد مائة بالإضافة للأكثر
وقرأه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وبتنوين مائة منصوب على التمييز ولم
يثبت رواية قوله وعلى امرأة هذا الرجم في رواية مالك والأكثر وإنما الرجم على
امرأته وفي رواية عمرو بن شعيب فأخبروني أن ليس على ابني الرجم قوله والذي
نفسي بيده في رواية مالك أما والذي قوله لأقضين بينكما بكتاب الله
قوله بكتاب الله في رواية عمرو بن شعيب بالحق وهي ترجح أول الاحتمال الذي
ذكرتها قوله المائة شاة والخادم رد في رواية الكشميهني عليك وكذا في
رواية مالك ولفظه أما غنمك وجاريتك فرد عليك أي مردود من إطلاق لفظ
المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج أي منسوج ووقع في رواية
صالح بن كيسان أما الوليدة والغنم فردوها وفي رواية عمرو بن شعيب
أما ما أعطيته فرد عليك فإن ذلك الصلح في أعطيته لخصمه بأنه الروا

المخاصمة وأن ذلك العطف لا تعلق له وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام قال النووي
هو محمول على أنه صلى الله عليه وسلم علم أن الابن كان بكرا وأنه اعترف بالزنا
ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك إن اعترف والأول أليق فإنه
كان في مقام الحكم فلو كان في مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال لأن التقدير إن كان
زنى وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته على ما نسبه إليه
وأما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام أبيه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه
كان ابني أجيرا لامرأة هذا وابني لم يحصن قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب
عام وأقيمت إلا بكر ووقع في رواية عمرو بن شعيب وأما ابنك فنجلده مائة
ونغربه سنة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مائة وغربه
عاما وهذا ظاهر في أن الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف رواية
شعيب ومن وافقه قوله واغد يا أنيس بنون ومهملة مصغر على امرأة
هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب الصحابة لا أدري
من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا إلا في هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو
ابن الضحاك الأسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن أبي مرثد وزيفوا الأخير بأن
أنس بن أبي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمة والنون لا أسلمي
وهو بفتح النون لا بالتصغير وغلط من زعم أنه أنس بن مالك وصغّر جا
في رواية أخرى عند مسلم لأنه أنصاري لا أسلمي ووقع في رواية شعيب
وابن أبي ذئب وأما أنت يا أنيس لرجل من أسلم فاغد وفي رواية مالك ويونس
وصالح بن كيسان وأمر أنيسا الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر وفي رواية معمر فإن

لرجل من أسلم فقال له أنيس قم يا أنيس فسل امرأة هذا وهذا يدل على أن المراد
بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة
الغدو وهو التأخير إلى أول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد
حكى عياض أن بعضهم استدل به على جواز تأخير إقامة الحد عند ضيق
الوقت واستضعفه بأنه ليس في الخبر أن ذلك كان في آخر النهار قوله
فإن اعترفت فارجمها في رواية يونس وأمر أنيسا الأسلمي أن يأتي امرأة
الآخر فإن اعترفت قوله فغدا عليها فاعترفت فرجمها كذا للأكثر ووقع في رواية
الليث فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت واختصره
ابن أبي ذئب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان
وفي رواية عمرو بن شعيب وأما امرأة هذا فترجم ورواية الليث أتمها
لأنه يشعر بأن أنيسا أعاد جوابها على النبي صلى الله عليه وسلم فأمر
حينئذ برجمها ويحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها فيتحد
مع رواية الأكثر وهو أولى وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع
إلى كتاب الله نصا أو استنباطا وجواز القسم على الأمر لتأكيده والحلف
بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه على من يخاطبه
بما الأولى خلافه وأن من تأسى به من الحكام في ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول
الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوي إنما تواردا على سؤال الحكم
بكتاب الله مع أنهما يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق الصرف
لا بالمصالحة والأخذ بالأرفق لأن للحاكم أن يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه

ان حسن الادب في مخاطبة الكبير يقتضي التقدم في الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام ان يأذن لمن شاء من الخصمين في الدعوى اذا جاءا معا وامكن ان كلامهما ادى في واستحباب استئذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ويتأكد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد الا ان طلبه المقذوف خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلبه المقذوف قلت وفي الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا واما اذا كان غائبا كهذا فالظاهر ان التأخير لا ستكشاف الحال فان ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقد قال النووي تبعا لغيره ان بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الى المرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالبه بحد قاذفها ان انكرت قال هكذا اوله العلماء من اصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث لطلب اقامة حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا يحتاط له بالتجسيس والتفتيش عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز فكأنه قال ان اعترفت فارجمها اي وان انكرت فاعلمها ان لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو انكرت وطلبت لاجيبت وقد اخرج ابو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا اقر بانه زنى بامرأة فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه ابو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي وفيه

ان

ان المخدرة التي لا اعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل
اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه ان السائل يذكر
كل ما وقع في القصة لاحتمال ان يفهم المفتي او الحاكم من ذلك ما يستدل به
على خصوص الحكم في المسألة لقول السائل ان ابني كان عسيفا على هذا
وهو انما جاء يسأل عن حكم الزنا والسر في ذلك انه اراد ان يقيم لابنه معذرة
ما وانه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها
وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والادلال فيستفاد
منه الحث على ابعاد الاجنبي من الاجنبية مهما امكن لان العشرة قد تفضي
الى الفساد ويتسور بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتاء
المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي ان يفتي مع وجود
الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالامر الناشئ عن الظن مع القدرة
على اليقين لكن اذا اختلفوا على المستفتي يرجع الى ما يفيد القطع وان
كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشأ عن اصل ويحتمل
ان يكون ذلك وقع من المنافقين او من قرب عهده بالجاهلية فاقدم على
ذلك وفيه ان الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج باسانيد
فيها الواقدي ان منهم ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف
وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه ان الحكم المبني على الظن
ينقض بما يفيد القطع وفيه ان الحد لا يقبل الفدا وهو مجمع عليه في

الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح انه كغيره
واما يجري العراقي البدني كالقصاص في النفس والاطراف فان الصلح المبني
على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك
تبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة
بان المتعاوضين تراضيا واذن كل منهما للآخر في التصرف والحق ان الاذن
في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد
واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفاء فيه بواحد واجاب عياض باحتمال
ان يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين
كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط واما
العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا
الحمل والا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن
الانفصال عن هذا بان ابن سبعة بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم شهادة
في رجمها فاذن له في رجمها ولكن يتصور من الصورة المذكورة اقامة
الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها
في البلد غير متوارية الا ان يقال انها شهادة حسبة فيجاب بانه لم
يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل به على
جواز الحكم باقرار الجاني من غير ضبطه بشهادة عليه ولكنها واقعة
عين فيحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها قال عياض احتج به قوم في جواز
حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عنده وهو احد قولي الشافعي

وبه

وبه قال ابو ثور ورأى ذلك الجمهور والخلاف في غير الحد وقد اتوى قال وقصة
انيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى او ان قوله فارجمها اي بعد
اعلامي او انه فوض الامر اليه فاذا اعترفت بحضرة من ثبت ذلك بقولهم
حكم وقد دل قوله فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت ان النبي
صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها بعد ان اعلمه انيس باعترافها
كذا قال والذي يظهر ان انيسا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه وسلم
مبالغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل
به على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال ان انيسا
كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد
والتغريب وسيأتي في باب البكران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفاء في الاعتراف
بالمرة الواحدة لانه لم ينقل ان المرأة تكررا اعترافها والاكتفاء بالرجم من غير
جلد لانه لم ينقل في قصتها ايضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك
اولى وفيه جواز استئجار الحر وجواز اجارة الاب ولده الصغير لمن يستخدمه
اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب لمحجوره ولو كان بالغا
لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيله
او لان الواقع لم يقع الا تسمية المال الذي وقع به الفدى فكان والد العسيف
ادعى على زوج المرأة بما اخذه منه اما لنفسه واما لامرأته بسبب ذلك حين
اعلمه اهل العلم بان ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله
او من مال ولده فأمره النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليه واما ما وقع

في القصة من الحد فاعتراف العسيف ثم المرأة وفيه أن حد الزاني إذا لم
اقيم على كل واحد حده لأن العسيف جلد والمرأة رجمت فلما كان أحدهما
حرا والآخر رقيقا ولذا لو زنا بالغ بصبية أو عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل
دونهما وكذا عكسه وفيه أن من قذف ولده لا يحد له لأن الرجل قال إن ابني
زنا ولم يجب عليه حد القذف الحديث الثاني قوله عن الزهري صرح الحميدي
فيه بالتحديث عن سفيان قال أثبتنيه الزهري فقال إن شئتم حدثتكم
بعشرين حديثا أو حديثين لم يحدثه السقيفة فقالوا حدثنا بحديث السقيفة
فحدثهم به بطوله فحفظت منه أشياء حدثني بعضه بعد ذلك معمر قوله
عن عبيد الله بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند أبي عوانة
في رواية يونس عن الزهري أخبرني عبيد الله قوله عن ابن عباس قال قال
عمر في رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائي سمعت عمر قوله
لقد خشيت إلى آخره هو طرف من الحديث ويأتي تمامه في الباب الذي يليه
والغرض منه هنا قوله ألا وإن الرجم حق إلى آخره قوله قال سفيان هو موصول
بالسند المذكور قوله كذا حفظت هذه جملة معترضة بين قوله أو الاعتراف
وبين قوله وقد رجم وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي
ابن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله أو الاعتراف وقد قرأناها
الشيخ والشيخة فارجموهما البتة وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجمنا بعده فسقط من رواية البخاري من قوله وقرأناها إلى قوله البتة ولعل
البخاري هو الذي حذف ذلك عمدا فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور

عن

عن سفيان لرواية جعفر ثم قال لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة
عن سفيان وينبغي أن يكون وهم في ذلك قلت وقد أخرج الأئمة هذا الحديث
من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ
عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية
الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج وقدم
المدينة خطب الناس فقال أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم
الفرائض وتركتم على الواضحة ثم قال إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل
لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا
والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها
الشيخ والشيخة فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة
ووقع أيضاً في هذا الحديث في رواية أبي معشر الآتي التنبيه عليها في
الباب الذي يليه فقال متصلاً بقوله قد رجم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورجمنا بعده ولولا أن يقولوا أثبت عمر ما ليس في كتاب الله لأثبته
قد قرأناها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله
والله عزيز حكيم وأخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم من حديث أبي
ابن كعب قال ولقد كان فيها أي سورة الأحزاب آية الرجم الشيخ فذكر مثله
ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الشيخ والشيخة مثله إلى قوله البتة ومن رواية أبي أمامة بن سهل أن
خالته أخبرته قالت لقد أقرأناها رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الرجم

فذكره الى قوله البتة وزاد بما قضيا من اللذة واخرج النسائي ايضا ان مروان
ابن الحكم قال لزيد بن ثابت الا تكتبها في المصحف قال الا ترى ان الشابين الثيبين
يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر انا اكفيكم فقال يا رسول الله اكتبني آية
الرجم قال لا استطيع وروينا في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى
وهو ابن حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه
حق ولقد هممت ان اكتبه في المصحف فسألت ابي بن كعب فقال أليس أتيتني
وانا استقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفع في صدري وقال
اتستقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر ورجاله ثقات وفيه
اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من
طريق كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان
المصحف فمرا على هذه الآية فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فقال عمر لما نزلت اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكأنه كره ذلك فقال عمر الا ترى ان الشيخ
اذا زنى ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنى وقد احصن رجم فيستفاد من
هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها
قوله باب رجم الحبلى في الزنا في رواية غير ابي ذر من الزنا قوله اذا احصنت
اي تزوجت قال الاسماعيلي ترجم اذا حبلت من زنا على الاحصان [illegible]
فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على
الحبلى رجم او لا وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي ولذا

لو كان حد هذا الحد لا يقام حتى تضع ولذا من وجب عليها قصاص وهي حامل
لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك انتهى وقد كان عمر اراد ان يرجم
الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك على ما في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة ورجاله
ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا ينتظر ان يكفل
ولدها وقال الكوفيون لا ترجم حتى تضع حتى يكفل من يكفل ولدها وهو قول
الشافعي وهو في رواية عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى ترضع اللبأ وقد
اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين ان امرأة من جهينة اتت النبي صلى
الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فذكرت انها زنت فامرها ان تقعد حتى تضع
فلما وضعته اتته فامر بها فرجمت وعنده من حديث بريدة ان امرأة من غامد
قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما
وضعته قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل
فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي رواية له فارضعته حتى فطمته
ثم دفعته الى رجل من المسلمين فرجمها وجمع بين روايتي بريدة بان في الثانية
زيادة فيحمل الاولى على ان المراد بقوله الي رضاعه اي تربيته وجمع بين حديثي
عمران وبريدة بان الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية
قوله عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في
تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده واخرجه الاسماعيلي من طريقه
قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله في رواية مالك عن الزهري ان
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اخبره اخرجه احمد والدارقطني في الغرائب

وصححه ابن حبان قوله عن ابن عباس في رواية مالك أن عبد الله بن عباس أخبره
قوله كنت أقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف لم أقف على اسم
أحد منهم غيره زاد مالك في روايته في خلافة عمر فلم أر رجلا يجد من الأقشعريرة
ما يجد عبد الرحمن عند القراءة قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت
أقرئ رجالا أي أتعلم منهم القرآن لأن ابن عباس كان عند وفاة النبي صلى الله
عليه وسلم إنما حفظ المفصل من المهاجرين والأنصار قال وهذا الذي قاله خروج
عن الظاهر بل عن النص لأن قوله أقرئ معناه أعلم قلت ويؤيده ما وقع
في رواية ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري كنت أختلف إلى عبد الرحمن
بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب أعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن أخرجه
ابن أبي شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابة
لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من اتفق له ذلك منهم يستدركه
بعد الوفاة النبوية وأقاموا بالمدينة فكانوا يعتمدون على نجباء الأبناء فيقرؤونهم
تلقينا للحفظ قوله فبينما أنا بمنزله بمنى وهو عند عمر في رواية ابن إسحاق
فأتيته في المنزل فلم أجده فانتظرته حتى جاء قوله في آخر حجة حجها يعني عمر
كان ذلك سنة ثلاث وعشرين قوله لو رأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم لم
أقف على اسمه قوله هل لك في فلان لم أقف على اسمه أيضا ووقع في رواية
ابن إسحاق أن من قال ذلك كان أكثر من واحد ولفظه أن رجلين من الأنصار
ذكرا بيعة أبي بكر قوله لقد بايعت فلانا هو طلحة بن عبيد الله أخرجه البزار
من طريق أبي معشر عن زيد بن أسلم عن أبيه وعن عمر مولى غفرة نحو الحديث

وسيأتي

وسكون الفاء فلا اقدم على ابي بكر ماله بعد ذكر قصة طويلة في قسم الفي قال الحي
اذا كان من اخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات امير
المؤمنين اقمنا فلانا يعنون طلحة بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان
الذي عنوا انهم يبايعونه رجل من الانصار ولم يذكر مستنده في ذلك قوله
والله ما كانت بيعة ابي بكر الا فلتة بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة
ثم تانيث اي فجاة وزنه ومعناه وحكى سحنون عن اشهب انه كان يقولها
بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشيء من الشيء ويقول ان الفتح غلط وانه انما يقال
فيما يندم عليه وبيعة ابي بكر مما لا يندم عليه وتعقب بثبوت الرواية بفتح
الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة ان يندم عليه كل احد بل يمكن الندم عليه من
بعض دون بعض وانما اطلقوا على بيعة ابي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها
في الحال الاول ووقع في رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة فما يمنع امرا ان هلك
هذا ان يقوم الى من يريد فيضرب على يده فتكون اي البيعة كما كانت اي في
قصة ابي بكر وسياتي مزيد في معنى الفلتة بعد قوله فغضب عمر زاد ابن
اسحق غضبا ما رايته غضب مثله منذ كان قوله ان يغصبوهم امورهم
كذا في رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة وفي رواية مالك يغتصبوهم
بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين انه روي بالعين المهملة
وضم اوله من اعضبه اي صار لا ناصر له والمعضوب الضعيف وهو من عضبت
الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو المشاش والمعنى انهم
يغلبون على الامر فيضعف لضعفهم والاول اولى والمراد انهم يثبون على الامر

يعو عنهم ولا يشاوره وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضي الله عنه
قوله يجمع رعاع الناس وغوغاءهم الرعاع بفتح الراء ومهملتين الجهلة الرذلا
وقيل الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين مفتوحتين وسكون الواو أصله صغار الجراد
حين يبدأ في الطيران ويطلق على السفلة المتسرعين إلى الشر قوله يغلبون
على قربك بضم القاف وسكون الراء بموحدة أي المكان الذي يقرب منك ووقع
في رواية الكشميهني وأبي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطأ
وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك إذا قمت في الناس قوله يطيرها
بضم أوله من أطار الشيء إذا أطلقه وللسرخسي يطير بها بفتح أوله أي يحملونها
على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال يطير بها أولئك ولا يعونها أي لا
يعرفون المراد بها قوله فتخلص بضم اللام بعدها مهملة أي تصل قوله
لأقومن في رواية مالك فقال لئن قدمت المدينة صالحا لأكلمن الناس بها قوله
أقومه في رواية المستملي والسرخسي أقوم بحذف الضمير قوله في عقب
ذي الحجة بفتح المهملة وسكون القاف ويجوز كسرها وبكسر القاف وهو أولى فإن
الأول يقال لما بعد التكملة والثاني لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين
والواقع الثاني لأن قدوم عمر كان قبل أن ينسلخ ذو الحجة في يوم الأربعاء قوله
عجلت الرواح في رواية الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند البزار وجاءت
الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف فهجرت إلى المسجد وفي رواية
جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما أخبرني قوله حين زاغت
الشمس في رواية مالك حين تأتي صكة عمي بفتح الصاد وتشديد الكاف

وعمى بضم المهملة وفتح الميم وتشديد الياء التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى رأى
احمد عن اسحق بن عيسى عن مالك ما صلاة عمى قال الاصمعي لا ابالي اي ساعة
خرج لا يعرف الحر من البرد ونحو هذا قلت وهو تفسير معنى وقال ابو هلال
العسكري المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه انه اسم رجل من العماليق
فقال له عمى غزا قوما في قائم الظهيرة فأوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء في ذلك
الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يفيض بالحاج عند الهاجرة فضرب به
المثل وقيل المعنى ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشرة
الشمس بعينيه وقيل اصله ان الظبي يسدر اي يدوخ من شدة الحر
فيصك براسه ما واجهه وللدارقطني من رواية سعيد بن داود عن
مالك صلاة عمى ساعة من النهار يسميها العرب وهو نصف النهار او قريبا
منه قوله فجلس حوله في رواية الاسمعيلي حذوه وكذا لمالك وفي رواية
اسحق الفروي عن مالك حذاءه وفي رواية معمر فجلس الى جنبه يمس ركبتي
ركبته قوله ليقولن مقالة اي عمر قوله لم يقلها منذ استخلف في رواية
مالك لم يقلها احد قط قبله قوله ما عسيت في رواية الاسمعيلي ما عسى
قوله ان يقول ما لم يقل قبله زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما
عسيت قيل اراد ابن عباس ان ينبه سعيدا معتمدا على ما خبره
عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقي باله لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعيد
موقعا بل انكره لانه لم يعلم بما سبق لعمر وبنى على ان الامور استقرت
قوله فلم انشب بنون ومعجمة وموحدة اي لم اتعلق بشيء غير ما انت

فيه والمراد بسرعة خروج عمر قوله ان خرج عمر اى من مكانه الى جهة المنبر
وفى رواية مالك ان طلع عمر اى ظهر ثم المنبر اى بعضه قوله لا ادرى
لعلها بين يدى اجلى اى بقرب موتى وهو من الامور التى جرت على لسان
عمر فوقعت كما قال ووقع فى رواية ابى معشر المشار اليها قبل ما يوجد
منه سبب ذلك وان عمر قال فى خطبته هذه انى رايت رؤيا وما ذاك الا عند
اقتراب اجلى رايت كان ديكا نقرنى وفى مرسل سعيد بن المسيب فى الموطا
ان عمر لما صدر من الحج دعا الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال
فى اخر القصة فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر قوله ان الله بعث محمدا الخ
قال الطيبى قدم عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان يقوله توطئة له ليتفطن
السامع لما يقول قوله فكان مما فى رواية الكشميهنى فيما قوله اية
الرجم بعض مقول فيها والخبر الذى هى مثله قال الطيبى اية الرجم بالرفع
اسم كان وخبرها من التبعيضية فى قوله مما انزل الله ففيه تقديم
الخبر على الاسم وهو كثير قوله ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى رواية الاسماعيلى ورجم بزيادة واو ورجمنا بعده قوله فاخشى
فى رواية معمر واى خائف قوله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله اى
فى الاية المذكورة التى نسخت تلاوتها وبقى حكمها وقد وقع ما خشيه عمر
ايضا فانكر الرجم طائفة من الخوارج او معظمهم وبعض المعتزلة
ويحتمل ان يكون استند فى ذلك الى توقيف وقد اخرج عبد الرزاق والطبرى
من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجىء قوم يكذبون بالرجم الحديث

ووقع في رواية سعد بن ابرهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
في حديث عمر عند النسائي وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما في كتاب الله
الجلد الا قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر استحضر
ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفي الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن
المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين
في كتاب الله فقد رجم قوله فالرجم في كتاب الله حق اي في قوله تعالى او يجعل
الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد
البكر كما تقدم التنبيه عليه في قصة العسيف قريبا قوله اذا قامت البينة
اي بشرطها قوله او كان الحبل بفتح المهملة والموحدة في رواية معمر
الحمل اي وجدت المراة الخلية من زوج او سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا
اكراها قوله او الاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان
او كان حملا او اعترافا ونصبه على نزع الخافض اي كان الزنا عن حمل او عن
اعتراف قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا صحيحا
وجامعها قوله وانا كنا نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي مما نسخت تلاوته
قوله لا ترغبوا عن اباءكم اي لا تنتسبوا الى غيرهم قوله فانه كفر بكم او
ان كفرا بكم كذا هو بالشك وكذا في رواية معمر بالشك لكن قال لا ترغبوا
عن اباءكم فانه كفر بكم او ان كفرا بكم ان ترغبوا عن اباءكم ووقع في رواية
جويرية عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن اباءكم قوله الا ثم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم في رواية مالك الا وان قالوا ونذكر ثم والا فالجمع

طرف اسماح كلام عمر الذي قبله قوله لا تطروني هذا القدر ربما سمعه سفيان
من الزهري اورده الحميدي في مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهري به
وقد تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء عن الحميدي
بسنده هذا وتقدم شرح الاطراء قوله كما اطرت عيسى في رواية سفيان
كما اطرت النصارى عيسى قوله وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا
عبد فقولوا قال ابن الجوزي لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه لانا لا نعلم احدا
ادعى في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر
ما وقع في حديث معاذ بن جبل لما استاذن في السجود له فامتنع ونهاه
فكانه خشي ان يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهي تاكيدا للامر
وقال ابن التين معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني كمدح النصارى حتى
غلا بعضهم في عيسى فجعله الها مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم
ابن الله ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله قال والنكتة في ايراد عمر هذه
القصة هنا انه خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا قوة له في الفهم ان
يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق
فيطريه بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل ان تكون المناسبة ان الذي
وقع في مدح ابي بكر ليس من الاطراء المنهي عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل
ابي بكر قوله الا وانها اي بيعة ابي بكر قوله قد كانت كذلك اي فلتة
وصرح بذلك في رواية اسحق بن عيسى عن مالك حكى ثعلب عن ابن الاعرابي
واخرجه سيف في الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال

الفلتة الليلة التي يشك فيها هل هي من رجب او شعبان وهل هي من
المحرم او صفر فان العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من
له ثار تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل ان يتحقق انسلاخ
الشهر فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر به وهو آمن فيترتب على ذلك الشر
الكثير فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من اهل
الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة ابي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم
واخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن
كان ينشأ عن اخذ الثار الشر الكثير فوقى الله المسلمين ذلك فلم ينشأ عن
بيعة ابي بكر شر بل اطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها
وفي قوله وقى الله شرها ايماء الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا
يؤمن وقوع الشر والاختلاف قوله ولكن الله وقى شرها اي وقاهم ما في
العجلة غالبا من الشر لان العادة ان من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي
يفعل بغتة لا يرضاه وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا
ان يبايع الانصار سعد بن عبادة قال ابو عبيد عاجلوا ببيعة ابي بكر
خيفة انتشار الامر وان يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي
معنى قوله كانت فلتة انها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغي
ان يشاور وانكر هذا الكرابيسي صاحب الشافعي وقال بل المراد ان
ابا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم الى الانصار فبايعوا ابا بكر بحضورهم
وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منا امير ومنكم امير فالمراد

بالفلتة ما وقع من مخالفة الأنصار وما أرادوه من مبايعة سعد بن عبادة
وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة أن ابتداءها كان عن غير ملأ كثير والشيء
إذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر
بمخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك
عادة لا أن بيعة أبي بكر كان فيها شر قوله وليس فيكم من تقطع الأعناق
إليه مثل أبي بكر قال الخطابي يريد أن السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل
لا يصل إلى منزلة أبي بكر فلا يطمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لأبي بكر من
المبايعة له أولا في الملأ اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه
لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في أمره إلى نظر ولا إلى مشاورة
أخرى وليس غيره في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه إشارة إلى التحذير من
المسارعة إلى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل أبي بكر لما اجتمع فيه من
الصفات المحمودة من قوته في أمر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه
ومعرفته بالسياسة وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا
يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشأ عنه الشر
وعبر بقوله تقطع الأعناق لكون الناظر إلى السابق تمد عنقه لينظر
فإذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه
أو لأن المتسابقين تمد إلى رؤيتهما الأعناق حتى يغيب السابق عن
النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل
يقال للفرس الجواد تقطعت أعناق الخيل دون لحاقه ووقع في رواية

أي معتبر المذكور ومن أين لنا مثل أبي بكر بعد اعتماقنا إليه قوله من غير
في رواية الكشميهني على غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون
المعجمة وفتح الواو فلا يبايع بالموحدة وجاء بالمثناة وبغوا وكأن لقوله هو
والذي تابعه قوله تغرة أن يقتلا بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة
وراء ثقيلة بعدها هاء تأنيث أي حذرا من القتل وهو مصدر من أغررته
تغريرا وتغرة والمعنى أن من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه
وعرضهما للقتل قوله وإنه كان من خبرنا ألا إن الأنصار الخبر بفتح الموحدة
ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير لأبي بكر وعلى هذا فقوله أن
الأنصار بالكسر على أنه ابتداء كلام آخر وعلى رواية الأكثر بفتح الهمزة أي
على أنه خبر كان قوله خالفونا أي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله وخالف عنا علي والزبير ومن معهما في رواية
مالك ومعمر وأن عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في رواية سفيان لكن قال العباس
بدل الزبير قوله يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا زاد في رواية جويرية
عن مالك فبينما نحن في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رجل
ينادي من وراء الجدار اخرج إلي يا ابن الخطاب فقلت إليك عني فإني مشغول
قال اخرج إلي إنه قد حدث أمر إن الأنصار اجتمعوا فأدركهم قبل أن
يحدثوا أمرا يكون بينكم فيه حرب فقلت لأبي بكر انطلق قوله فانطلقنا
نريدهم زاد جويرية فلقينا أبو عبيدة بن الجراح فأخذ أبو بكر بيده يمشي

على وسنه قوله لقينا منهم رجلان صالحان في رواية معمر عن ابن شهاب شهدا
بدرا كما تقدم في غزوة بدر وفي رواية ابن اسحق رجلا صدق عويم بن
ساعدة ومعن بن عدي كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه قول عروة ولفظه
قال ابن شهاب اخبرني عروة انهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة وفي رواية
سفيان قال الزهري هما وادرج عروة ويوجد في رواية صالح بن كيسان
راويه في هذا الباب زيادة فاخرجه الاسمعيلي من طريقه وقال فيه قال
ابن شهاب واخبرني عروة ان الرجلين سماهما وزاد فاما عويم فهو الذي
بلغنا انه قيل يا رسول الله من الذين قال الله فيهم رجال يحبون ان يتطهروا
قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله
حين توفاه الله وقالوا وددنا انا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن
ابن عدي والله ما احب اني مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته
حيا فاستشهد باليمامة قوله ما تمالا بفتح اللام والهمزة اي اتفق وفي رواية
مالك الذي صنع القوم اي من اتفاقهم على ان يبايعوا لسعد بن عبادة
قوله لا عليكم ان لا تقربوهم لا زائدة قوله اقضوا امركم في رواية
سفيان امهلوا حتى تقضوا امركم ويوخذ من هذا ان الانصار كلها اجتمع
على سعد بن عبادة قوله مزمل براي وتشديد الميم المفتوحة اي ملفف
قوله بين ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون اي في وسطهم قوله يوعك بضم
اوله وفتح المهملة اي يحصل له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زمل وفي
رواية سفيان وعك بصيغة الفعل الماضي وزعم بعض الشراح ان

ذلك وقع لسعد من قول ذلك المقام وفيه نظر لأن سعدا كان من النقبا
والذين كانوا عنده أعوانه وأنصاره وقد اتفقوا على تأميره وسياق
عن بعضهم أنه كان موجودا فموعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام أبي بكر
وعمر لكان له بعض اتجاه لأن مثله قد يكون من الغيظ وأما قبل ذلك فلا
وقد وقع في رواية الإسماعيلي قالوا سعد وجع يوعك وكان سعدا كان
موعوكا فلما اجتمعوا إليه في سقيفة بني ساعدة وهي منسوبة إليه لأنه
كان سيد بني ساعدة خرج إليهم من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم أبو بكر
وعمر في تلك الحالة قوله تشهد خطيبهم لم أقف على اسمه وكان ثابت
ابن قيس بن شماس يدعى خطيب الأنصار فالذي يظهر أنه هو قوله
ولكتيبة الإسلام الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب وهي
الجيش المجتمع الذي لا ينتشر وأطلق عليهم ذلك مبالغة كأنه قال لهم
أنتم مجتمع الإسلام قوله وأنتم معشر في رواية غير الكشميهني معاشر قوله
رهط أي قليل وقد زعم أنه يقال للعشرة فما دونها زاد ابن وهب في روايته
منا وكذا المعمر وهو يرفع الإشكال فإنه لم يرد حقيقة الرهط وإنما أطلقه عليهم
بالنسبة إليهم أي بالنسبة إلينا قليل لأن عدد الأنصار في المواطن
النبوية التي ضبطت كان دائما أكثر من عدد المهاجرين وهو مبني على أن المراد
بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد وإلا فلو أريد عموم من
كان من غير الأنصار لكانوا أضعاف أضعاف الأنصار قوله وقد دفت دافة
من قومكم بالدال المهملة والفاء أي عدد قليل وأصله من الدف وهو السير

النطق في جماعة قوله يختزلونا بخاء معجمة وزاي أي يقتطعونا عن الأمر ويتفردوا
به دوننا وقال أبو زيد خزلته عن حاجته عوقته والمراد بالأصل هنا ما يستحقونه
من الإمرة قوله وأن يحضنونا بحاء مهملة وضاد معجمة ووقع في رواية المستملي
أي يخرجونا قاله أبو عبيد وهو كما قال يقال حضنه واحتضنه عن الأمر
أخرجه في ناحية عنه واستبد به أو حبسه عنه ووقع في رواية أبي علي بن
السكن يختصونا بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديد الصاد ومثله للكشميهني
لكن بضم الخاء يعوزنا وهي بمعنى الاقتطاع والاستئصال وفي رواية سفيان
عند البزار ويختصون بالأمر أو يستأثرون بالأمر دوننا وفي رواية أبي بكر
الحنفي عن مالك عند الدارقطني ويخطفونا بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء والروايات
كلها متفقة على أن قوله فإذا هم إلى آخره بقية كلام خطيب الأنصار لكن وقع
عند ابن حبان بعد قوله وقد دفت دافة من قومكم قال عمر فإذا هم يريدون
إلى آخره وزيادة قوله هنا قال عمر خطأ والصواب أنه كله كلام الأنصاري
ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال قوله رهط أي
عدد قليل بالإضافة للأنصار وقوله دفت دافة من قومكم يريد أنكم قوم
طراة غرباء أقبلتم من مكة إلينا ثم تريدون أن تستأثروا علينا قوله فلما
سكت أي خطيب الأنصار وحاصل ما تقدم من كلامه أنه أخبر أن طائفة
من المهاجرين أرادوا أن يمنعوا الأنصار من أمر يعتقد الأنصار أنهم يستحقونه
وإنما عرض بذلك بأبي بكر وعمر ومن حضر معهما قوله أردت أن أتكلم وكنت
قد زورت أي هيأت وحسنت وفي رواية مالك رويت براء ثم واو ثقيلة

ثم يحتاج أن يتأمله من الروية صد البديهة ويورده قول عمر بعد ما زورت كلمة
وفي رواية مالك ما ترك من كلمة أعجبتني في تزويري إلا قالها في بديهته وفي حديث
عائشة وكان عمر يقول والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلاما قد أعجبني
خشيت أن لا يبلغه أبو بكر قوله على رسلك بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز
الفتح أي على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه في الاعتكاف وفي حديث عائشة
الماضي في مناقب أبي بكر فأسكتها أبو بكر قوله أن أغضبه بغين ثم ضاد معجمتين
ثم موحدة وفي رواية الكشميهني بمهملتين ثم ما آخر الحروف قوله فكان هو أحلم
مني وأوقر في حديث عائشة فتكلم أبلغ الناس قوله ما ذكرتم فيكم من خير
فأنتم له أهل زاد ابن إسحق في روايته عن الزهري إنا والله يا معشر
الأنصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم في الإسلام ولا حقكم الواجب علينا قوله
ولن يعرف بضم أوله على البناء للمجهول وفي رواية مالك ولن تعرف العرب
هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش وكذا في رواية سفيان وفي رواية ابن إسحق
قد عرفتم أن هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم وأن العرب
لن تجتمع إلا على رجل منهم فاتقوا الله ولا تصدعوا الإسلام ولا تكونوا أول
من أحدث في الإسلام قوله هم أوسط العرب في رواية الكشميهني هو
بدل هم والأول أوجه وقد تقدم في مناقب أبي بكر أن أحمد أخرج من طريق حميد
ابن عبد الرحمن عن أبي بكر الصديق أنه قال يومئذ قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الأئمة من قريش وتقدم الكلام على ذلك هناك وتقدم القول
في ذلك في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى قوله وقد رضيت لكم أحد هذين

الرجلين زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني فأخذ بيدي ويد
ابي عبيدة بن الجراح قوله فقال قائل الانصار في رواية الكشميهني من الا[نصار]
ولغيره في رواية مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال حباب
ابن المنذر ولكنه من هذه الطريق مدرج فعند ابن مالك في روايته عن الزهري
ان الذي سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فأخبرني سعيد
ابن المسيب ان الحباب بن المنذر هو الذي قال انا جذيلها المحكك وعذيقها
موصولا في حديث عائشة فقال ابو بكر نحن الامراء وانتم الوزراء فقال الحباب
ابن المنذر لا والله لا نفعل منا امير ومنكم امير وتقدم تفسير المحكك والمرجب
هناك وهذا تأكيد ما يفعل بقصعة اي بكل المدن كونه مشهورا وزاد اسحق
ابن الطباع فيما فعل لمالك ما معناه قال كانه يقول انا داهيتها وهو تفسير
معنى زاد سفيان في روايته هنا والا اعدنا الحرب بيننا وبينكم جذعة وفعله
انه لا يصلح سيفان في غمد واحد ووقع عند معمر ان راوي ذلك قتادة قال
قال قتادة قال عمر لا يصلح سيفان في غمد واحد ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء ووقع
عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال اجتمعت الانصار
الى سعد بن عبادة فأتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة فقام الحباب بن المنذر
وكان بدريا فقال منا امير ومنكم امير فانا والله ما ننفس عليكم هذا الامر
ولكنا نخاف ان يليها اقوام قتلنا اباءهم واخوتهم فقال عمر اذا كان ذلك
فمت ان استطعت قال الخطابي الحامل للقائل منا امير ومنكم امير ان العرب
لم تكن تعرف السيادة على قوم الا لمن يكون منهم وكأنه لم يكن بلغه حكم

الامارة

الامارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما اتاهم امسك عن قوله وبايع
هو وقومه ابا بكر قوله حتى فرقت بفتح الفاء وكسر الراء فاء من الفرق بفتحتين
وهو الخوف وفي رواية مالك حتى خشيت وفي رواية جويرية حتى اشفقنا الاختلاف
ووقع في رواية ابن اسحق المذكورة فيما اخرجه الذهلي في الزهريات بسند
صحيح عنه حدثني عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن
عباس عن عمر قال قلت يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله ثاني اثنين
اذ هما في الغار ابو بكر السن ووقع في حديث ابن مسعود عند احمد
والنسائي من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه ان عمر قال يا معشر
الانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر ان
يؤم بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان
نتقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد عن عمر
اخرجه النسائي ايضا واخر من طريق رافع بن عمرو الطائي اخرجه الاسمعيلي
في مسند عمر بلفظ فقال البجتري ان تقدم ابا بكر فقالوا لا ابدا واصله عند
احمد وسنده جيد واخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من
حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر الست احق الناس بهذا الامر الست
اول من اسلم الست صاحب كذا قوله وبايعه وبايعه المهاجرون ثم بايعته
رد على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر
احد من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة وكانه استصحب الحال المنقولة
في توجههم لكن ظهر من قول عمر وبايعه المهاجرون بعد قوله بايعته ا

حضر معهم جمع من المهاجرين فكأنهم لما اجتمعوا بهم لما بلغهم أنهم توجهوا إلى
الأنصار فلما بايع عمر أبا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه
الأنصار حين قامت عليهم الحجة بما ذكره أبو بكر وغيره قوله ثم بايعه الأنصار
في رواية ابن إسحق المذكورة فقام أحد بني سعده وبَدَرَ رجل من الأنصار
يضرب على يده قبل أن أضرب على يده ثم ضربت على يده فتتابع الناس
والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان قوله ونزونا بنون وزاي
مفتوحة أي وثبنا قوله فقلت قتل الله سعدا تقدم بيانه في شرح حديث
عائشة في مناقب أبي بكر وسيأتي في الأحكام من وجه آخر عن الزهري قال
أخبرني أنس أنه سمع خطبة عمر الآخرةَ الغدَ من يوم توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأبو بكر صامت لا يتكلم فقص قصة البيعة العامة ويأتي
شرحها هناك قوله وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي
قوله من أمر في موضع المفعول أي حضرنا في تلك الحالة أمورا فما وجدنا
فيها أقوى من مبايعة أبي بكر والأمور التي حضرت حينئذ الاشتغال
بالمشاورة واستيعاب من يكون أهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها
الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه وهو محتمل لكن ليس في
سياق القصة إشارة إليه بل تعليل عمر يرشد إلى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف
قوله وإما بايعناهم في رواية الكشميهني تابعناهم بمثناة وبعد الألف موحدة
قوله على ما نرضى في رواية مالك على ما لا نرضى وهو الوجه وبقية الكلام
يرشد إلى ذلك قوله فمن بايع رجلا في رواية مالك فمن تابع رجلا قوله

في

فلا يتابع هو ولا الذي تابعه وفي رواية معمر من وجه آخر عن عمر من دعا إلى إمارة
عن غير مشورة فلا يحل إلا أن يقتل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم
أخذ العلم عن أهله وإن صغرت سن المأخوذ عنه عن الآخذ وكذا لو نقص
قدره عن قدره وفيه التنبيه على أن العلم لا يودع عند غير أهله ولا يحدث
به إلا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز إخبار السلطان
بكلام من يخشى منه وقوع أمر فيه إفساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة
المذمومة لكن محل ذلك أن يبهمه صونا له وجمعا بين المصلحتين ولعل
الواقع في هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب
الذي قال ذلك ولا من نقل عنه وبنى المهلب على ما زعم أن المراد بما
بعض من الأنصار فقال إن في ذلك مخالفة لقول أبي بكر إن العرب لا تعرف
هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش قال فإن المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه
والذي يظهر من سياق القصة أن إنكار عمر إنما هو على من أراد
مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا
أولا وفيه أن العظيم يحتمل في حقه من الأمور المباحة ما لا يحتمل في حق
غيره لقول عمر وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر فلا يلزم
من احتمال المبادرة إلى بيعته عن غير تشاور عام أن يباح ذلك لكل أحد
من الناس لا يتصف بمثل صفة أبي بكر وفيه أن الخلافة لا
تكون إلا في قريش وأدلة ذلك كثيرة ومنها أنه صلى الله عليه وسلم
أوصى من ولي أمر المسلمين بالأنصار وفيه دليل واضح على أن لا حق

لو في الخلاف لما قال وفيه نظر لما سبق في سياقه عند شرح باب الاعتراف بالزنى
من كتاب الاحكام وفيه ان المراة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد
وجب عليها الحد الا ان تقيم بينة على الحمل او الاستكراه وقال ابن العربي
اقامة الحمل عليه اذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز يعلم قطعا انه من
حرام ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار وتعقب عليه باحتمال ان
يكون الوطء من شبهة وقال ابن القاسم ان ادعت الاستكراه وكانت غريبة
فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة او اقرار
وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها احد وهذا لو قامت القرينة على
الاكراه او الخطا قال المازري في مصير المراة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت
الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة ام يجب عليها الحد لحديث عمر قال
ابن عبد البر قد جاء عن عمر في عدة قضايا انه درا الحد بدعوى الاكراه
ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال
ابن سبرة قال انا لمع عمر بمنى فاذا بامراة حبلى ضخمة تبكي فسالها فقالت
اني ثقيلة الراس فقمت بالليل اصلي ثم نمت فما استيقظت الا ورجل قد ركبني
ومضى فما ادري من هو قال فدرا عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف
منها مخايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة في البلد التي
لا تعرف بالدين والصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت
متهمة وعلى الثاني يدل قوله او كان الحبل واستنبط منه الباجي ان من
وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فرجها فادعت المراة ان الولد منه لا يقبل

ولا

ولا يلحق به إذا لم تعترف به لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل
ذلك وعليه فعمر قال هذا يقتضي أن لا حد على الحبلى بمجرد الحبل حتى
لا احتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور وأجاب الطحاوي أن المستفاد
من قول عمر الرجم حق على من زنى أن الحبل إذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو
كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا ولا يرجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال
فيه لأن عمر لما أتي بالمرأة الحبلى وقالوا إنها زنت وهي تبكي فسألها ما يبكيك
فأخبرت أن رجلا ركبها وهي نائمة فدرأ عنها الحد بذلك قلت ولا يخفى تكلفه
فإن عمر قابل الحبل بالاعتراف وقسيم الشيء لا يكون قسمه وإنما اعتمد من
لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بأنه ليس عن زنا محقق وأن الحد يدفع
بالشبهة والله أعلم وفيه أن من اطلع على أمر يريد الإمام أن يحدث به وله
أن ينبه غيره عليه إجمالا ليكون إذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس
مع سعيد بن زيد وإنما أنكر سعيد على ابن عباس لأن الأصل عنده أن
أمور الشرع قد استقرت فمهما أحدث بعد ذلك إنما يكون تفريعا عليها وإنما
سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بأنه سيسمع ذلك من عمر على الفور
وفيه جواز الاعتراض على الإمام في الرأي إذا خشي أمرا وكان فيما أشار
به رجحان على ما أراده الإمام واستدل به على أن أهل المدينة مخصوصون
بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب
فيما حكاه ابن بطال وأقره وهو صحيح في حق أهل ذلك العصر ويلتحق بهم
من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك أن يستمر ذلك في كل عصر بل ولا في

ذلك قرره وفيه الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم
على عدم التبليغ إلا إن كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه وأشار المهلب
إلى أن مناسبة إيراد عمر حديث لا ترغبوا عن آبائكم وحديث الرجم من جهة
أنه أشار إلى أنه لا ينبغي لأحد أن يقطع فيما لا نص فيه من القرآن أو
السنة ولا يتسور برأيه فيه فيقول أو يعمل بما تزين له نفسه كما قطع
الذي قال لو مات عمر بايعت فلانًا لما لم يجد شرطًا من يصلح للإمامة منصوصًا
عليه في الكتاب فقاس ما أراد أن يفعل له بما وقع في قصة أبي بكر فأخطأ
القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه أن يسأل أهل العلم بالكتاب
والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهي عن
الرغبة عن الآباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو وإن كانا مما أنزل الله
واستمر حكمهما وإن نسخت تلاوتهما لكن ذلك مخصوص بأهل العلم ممن اطلع
على ذلك وإلا فالأصل أن كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله أخشى إن
طال بالناس زمان إشارة إلى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال
السبيل إلى التأويل بغير علم وأما الحديث الآخر وهو لا تطروني ففيه إشارة
إلى تعظيمهم ما خشي عليهم جهله قال وفيه اهتمام الصحابة وأهل القرن
الأول بالقرآن والمنع من الزيادة في المصحف وكذا منع النقص بطريق الأولى
لأن الزيادة إنما تمنع لئلا يضاف إلى القرآن ما ليس منه فاطراح بعضه أشد
قال وهذا يشعر بأن كل ما نقل عن السلف كأبي بن كعب وابن مسعود من
زيادة ليست في الإمام إنما هي على سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل أن

يكون

يكون ذلك كان في اول الامر ثم انعقد الاجماع على نصب الامام وبعضه تلك الروايات
تنقل لا على انها تثبت في المصحف وفيه دليل على ان من خشي من قوم فتنة
وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق ان يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم
الحجة وقد اخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد قال اجتمع المهاجرون يتشاورون
فقالوا انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا منا امير ومنكم امير فقال عمر
فسيفان في غمد اذا لا يصطلحان ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة
اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما في الغار من هما
فبايعه وبايعه الناس احسن بيعة واجملها وفيه ان للكبير القدر ان
يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه ادبا وفرارا من تزكية نفسه ويدل
عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين اكثر
من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة واستدل به على
ان من قذف غيره عند الامام لم يجب على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه
المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه او يريد الستر وفيه ان على الامام
ان خشي من قوم الوقوع في محذور ان يأتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع
بهم وتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر قد رضيت لكم احد هذين الرجلين بانه
لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه احدها
ان ذلك كان تواضعا منه والثاني لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفاضل
وان من كان الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالثة انه علم ان كلا منهما لا يرى
ان يتقدمه فاراد بتلك الاشارة الى انه لو قدر انه لا يدخل في ذلك لكان

الأمر منحصراً فيهما ومن لم تحضره الموت استخلف عمر لكون أبي عبيدة كان
إذ ذاك غائباً في جهاد أهل الشام متشاغلاً بفتحها وقد دل قول عمر لأن أقدم
فتضرب عنقي إلى آخره على صحة الاحتمال المذكور وفيه إشارة ذي الرأي على
الإمام بالمصلحة العامة بما ينفع عموماً وخصوصاً وإن لم يستشره ورجوعه
إليه عند وضوح الصواب واستدل بقوله أي بكر أحد هذين الرجلين أن
شرط الإمام أن يكون واحداً وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم إذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وإن كان بعضهم أوله بالخلع والإعراض
عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابي في قول عمر في حق سعد اقتلوه أي
اجعلوه كمن قتل قوله باب البكران يجلدان وينفيان هذه الترجمة لفظ
خبر أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن أبي بن كعب
مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان وأخرج ابن المنذر والزيادة بلفظ والثيبان
يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان وأخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الشعبي
الأعمش عن مسروق البكران يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان و
يجلدان ثم يرجمان ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الإشارة إلى هذه الزيادة
في باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر في كتاب الإجماع الاتفاق على نفي الزاني إلا
عن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن أبي ليلى وأبو يوسف وادعى الطحاوي
أنه منسوخ وسيأتي ذكره في باب لا يثرب على الأمة ولا تنفى واختلف القائلون بالتغريب
فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول للشافعي لا ينفى
الرقيق وخص الأوزاعي النفي بالذكورية قال مالك وقيده بالحرية قال إسحاق

٤٩

وعن احمد روايتان واحتج من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه
لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب غير الجاني ومن ثم
سقط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه
وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان على ابنك جلد مائة
وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤوس الناس وعمل
به الخلفاء الراشدون ولم ينكره احد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى
اليها فقيل هو الى راي الامام وقيل شرط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام
وقيل الى يومين وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما
ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى اليه وسيأتي
البحث فيه في باب لا يثرب على الامة ولا ينفى ومن عممه الاستدلال لا احتجاج الطحاوي
لسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله فبيعوها فاستبان بغيره قال
واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانها في معناها ويتأكد بحديث لا تسافر
المراة الا مع ذي محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء انتفى ان يكون على الرجال
كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب
ضعيف جدا قوله «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله» الآية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى
قوله المؤمنين والمراد منه هنا الآية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع
ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن
في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله

في حديث اللعان البينة وإلا حد في ظهرك وقال عمرو يفرق على الأعضاء ويتقي الوجه
والرأس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا والمرأة قاعدة وفي الثوب
وعليه ثيابه وقال أحمد وإسحق وأبو ثور لا يجرد أحد في الحد وليس في الآية
للنفي ذكر فيتمسك به الحنفية وقالوا الزيادة على القرآن بخبر الواحد والجواب
أنه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بل بدونه
كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القرآن
وقد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل
الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة
والرجم وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال لن يحبس في البيوت أن
مات بيت وإن عاشت عاشت بأول واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت
حتى يتوفاهن الموت حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة قوله وقال ابن عيينة رأفة في إقامة الحد كذا للأكثر وسقط لبعضهم
ولبعضهم ابن علية بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والأول
المعتمد وقد ذكر مغلطاي في شرحه أنه رآه في تفسير سفيان بن عيينة
قلت ووقع نظيره عند ابن أبي شيبة عن مجاهد بسند صحيح إليه وزاد
بعد قوله في إقامة الحد يقام ولا يعطل والمراد بتعطيل الحد تركه أصلا
أو نقصه عن ذا ومعنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة نقل ابن
المنذر عن أحمد الأجزاء بواحد وعن إسحق اثنين وعن الزهري ثلاثة وعن

قال والشافعي أربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة وعن ابن
أبي شيبة باسناده وعن مجاهد أدناه رجل وعن محمد بن كعب في قوله اربعة
عن طائفة منهم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهري ثلاثة وسيأتي
في أول خبر الواحد ما جاء في قوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا قوله عبد العزيز
هو ابن أبي سلمة الماجشون قوله عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد العزيز من
السند ذكر أبي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على
قوله يأمر فيمن زنا ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل أن يكون ابن شهاب
اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ووقع
في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر فيمن زنا ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام
وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله أن عمر بن الخطاب
هو منقطع لأن عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر أخرجه الترمذي
والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن
ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وأن أبا بكر
ضرب وغرب وأن عمر ضرب وغرب أخرجوه من رواية عبد الله بن إدريس
عنه وذكر الترمذي أن أكثر أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على
أبي بكر وعمر قوله غرب ثم لم تزل تلك السنة زاد عبد الرزاق في روايته عن
مالك ثم لم تزل تلك السنة حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك يعني أهل المدينة
قوله في رواية الليث عن عقيل وقع عند الإسماعيلي في رواية حجاج بن محمد

عن الليث حدثني عقيل قوله عن سعيد بن المسيب هكذا خالف عقيل عبد العزيز
ابن أبي سلمة في شيخ الزهري فإن كان هذا المتن مختصراً من قصة العسيف
فقد وافق عبد العزيز جميع أصحاب الزهري فإن شيخه عندهم عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وإن كان حديثاً آخر فالراجح قول عقيل
لأنه أحفظ لحديث الزهري من عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهري
الحديث الآخر موافقاً لعبد العزيز أخرجهما النسائي من طريق حجين بمهملة
ثم جيم مصغراً ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على
الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث أبي هريرة من
رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه
حمله الحديث عن جماعة بألفاظ مختلفة قوله بنفي عام بإقامة الحد عليه وقع
في رواية النسائي أن ينفى عاماً مع إقامة الحد عليه وكذا أخرجه الإسماعيلي
من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف أن الباء في رواية يحيى بن بكير بمعنى مع
والمراد بإقامة الحد ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد المائة وأطلق عليها الحد
لكونها بنص القرآن وقد تمسك بهذه الرواية من زعم أن النفي تعزير وأنه
ليس جزءاً من الحد وأجيب بأن الحديث يفسر بعضه بعضاً وقد وقع التصريح
في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم أن عليه جلد مائة وتغريب
عام وهو ظاهر في كون الكل حده ولم يختلف على راويه في لفظه فهو أرجح من
حكاية الصحابي مع الاختلاف ومما يؤيد كون حديثي الباب واحداً مع أنه اختلف
على ابن شهاب في تابعيه وصحابيه أن الزيادة التي عن عمر عند عبد العزيز

في حديث زيد بن خالد ووقع عند عقيل في حديثه ابي هريرة فنفي احدروآ
حجاج بن محمد الى اسروف انها عند الاسمعيلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي
من المدينة الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعد المسافة وقربها في النفي
عنه ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي يخرج لي من هذا الاختلاف ان
في حديث الباب اختصارا من قصة العسيف وان اصل الحديث كان عند
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان
يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث به عن زيد بن خالد باختصار وكان عند
سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار والله اعلم وفي الحديث جواز
الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية ان اخذ بظاهر قوله مع اقامة الحد
وجواز الجمع بين الجلد والنفي في حق الزاني الذي لم يحصن خلافا لهم ايضا ان ولنا
ان الجمع حد واجب واحتج بعضهم بان حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ باية
النور لان فيها الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس
اقرب فان اية الجلد مطلقة في حق كل زان فخص منها في حديث عبادة الثيب
ولا يلزم من خلو اية النور عن النفي عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من
الرجم ذلك ومن الحجج القوية ان قصة العسيف كانت بعد اية النور لانها كانت
في قصة الافك وهي متقدمة على قصة العسيف لان ابا هريرة حضرها وانما
هاجر بعد قصة الافك بزمان قوله باب نفي اهل المعاصي والمخنثين كانه
اراد الرد على من انكر النفي على غير المحارب فبين انه ثابت من فعل النبي صلى
الله عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت في حق من لم يقع منه

لكثرة وقوعه ثم أي كثرة مطلقا في الأولى وقد تقدم ضبط المخنث في باب ما
ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة في أواخر النكاح قوله هشام
هو ابن سنبر الدستوائي ويحيى هو ابن أبي كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام في
سنده في كتاب اللباس في باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع بعض
شرحه قوله وأخرج عمر فلانا سقط لفظ عمر من رواية غير أبي ذر وقد أخرج
أبو داود الحديث عن مسلم بن إبراهيم شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال أخرجوهم
من بيوتكم وأخرجوا فلانا وفلانا يعني المخنثين وتقدم في اللباس عن معاذ بن
فضالة عن هشام كرواية أبي ذر هنا وكذا عند أحمد عن يزيد بن هارون وغيره
عن هشام وذكرت هناك أسماء من نفاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
ولم أذكر اسم الذي نفاه عمر ووقع في كتاب المغربين لأبي الحسن المدائني من
طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة
فدعا به فقال أنت لعمري فاخرج عن المدينة فقال إن كنت تخرجني فإلى البصرة
حيث أخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة
وساق قصة جعدة السلمي وأنه كان يخرج مع النساء إلى البقيع ويتحدث
إليهن حتى كتب بعض الغزاة إلى عمر يشكو ذلك فأخرجه وعن مسلمة بن محارب
عن إسماعيل بن مسلم أن أمية بن يزيد الأسدي ومولى مزينة كانا يحتكران
الطعام بالمدينة فأخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لمبهم ومعين فيمكن
التفسير في هذه القصة ببعض هؤلاء قال ابن بطال أشار البخاري بإيراد
هذه الترجمة عقب ترجمة الزاني إلى أن النفي إذا شرع في حق من أتى معصية

لاحد فيهما فلان نشرع في حق من اتى ما فيه حد اولى فمسائل السنة الثابتة
بالقياس فيرد به على من عارض السنة بالقياس فاذا تعارض القياس
بعينه السنة فلا معارض واستدل به على ان المراد بالمخنثين المتشبهين
بالنساء لا من يؤتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه لا ينفى وزعم بان
حده مختلف فيه والاكثر ان حكمه حكم الزاني فان ثبت عليه جلد ونفي لانه
لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط نفي فقط وقيل ان في الخبر
اشارة الى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا
الحديث الصحيح لم يثبت فيه الا النفي وفي هذا نظر لانه لم يثبت عن احد من
اخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يؤتى وقد اخرج ابو داود من
طريق ابي هاشم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بمخنث
قد خضب يديه ورجليه فقال ما بال هذا قيل يتشبه بالنساء فامر
به فنفي الى النقيع يعني بالنون والله اعلم قوله باب من امر غير الامام
باقامة الحد غائبا عنه قال الكرماني في هذه الترجمة خلل وكان الاولى
ان يبدل لفظ غير بالضمير فيقول من امره الامام الى اخره وقال ابن بطال
قد ترجم بعد يعني في اخر ابواب الحد وهل يامر الامام رجلا فيضرب
الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين واحد لفظا قال ويظهر لي ان بينهما
تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه حال من المامور وهو
الذي يقيم الحد وفي الاخر حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث
ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى

ورأيت قوله في هذه الرواية فقام خصمه فقال صدق اقض له يا رسول الله
بكتاب الله ان ابني قال الكرماني القائل هو الأعرابي لا خصمه لأنه وقع في
كتاب الصلح جاء أعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه
فقال صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الأعرابي ان ابني كان عسيفا
قلت بل الذي قال اقض بيننا هو والد العسيف ففي الرواية الماضية
ثم بيّن أن الأعرابي لما قام خصمه وكان افقه منه فقال اقض
بيننا بكتاب الله وائذن لي الى آخره هذه رواية سفيان بن عيينة وزاد
الجمهور فقط من رواية مالك في الأيمان والنذور ورواية الليث في الشروط
وفي رواية صالح بن كيسان وشعيب بن أبي حمزة في خبر الواحد وكذا
أخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على
لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف في هذا على ابن أبي ذئب فإنه رواه عن الزهري
هنا وفي الصلح فالراوي له في الصلح عن ابن أبي ذئب آدم بن أبي إياس وهنا
عاصم بن علي وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق يزيد بن هارون عن ابن أبي ذئب
فوافق عاصم بن علي وهذا هو المعتمد وأن قوله في رواية آدم فقال الأعرابي
زيادة الا ان كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس ذلك
ببعيد والله أعلم قوله باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن
ينكح المحصنات المؤمنات الآية كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله
والله غفور رحيم قال الواحدي قرئ المحصنات في القرآن بكسر الصاد
وفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم فالفتح

حرما وقرئ فإذا أحصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزوج وبالفتح معناه
الإسلام وقال غيره اختلف في إحصان الأمة فقال الأكثر إحصانها التزوج وقيل
العتق وعن ابن عباس وطائفة إحصانها التزوج ونصره أبو عبيد وإسمعيل
القاضي واحتج له بأنه تقدم في الآية قوله من فتياتكم المؤمنات فيبعد أن
يقول بعده فإذا أسلمن قال فكان أن المراد التزوج فإن مفهومه أنها
قبل أن تزوج لا يجب عليها الحد إذا زنت وقد أخذ به ابن عباس فقال لا حد
على الأمة إذا زنت قبل أن تزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول أبي عبيد
القاسم بن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما أخرجه الطبراني من
حديث ابن عباس ليس على الأمة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن
اختلف في رفعه ووقفه والأرجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره وادعى
ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ أنه منسوخ بحديث الباب وتعقب بأن
النسخ يحتاج إلى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث علي أقيموا الحدود
على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن واختلف أيضا في رفعه ووقفه
والراجح أنه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به أقوى
وإذا حمل الإحصان في الحديث على التزوج وفي الآية على الإسلام حصل الجمع
وقد بينت السنة أنها إذا زنت قبل الإحصان تجلد وقال غيره المقصود
بالإحصان بعد أن الحكم في حقها الجلد لا الرجم فأخذ حكم زناها بعد
الإحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الإحصان من السنة والحكمة فيه
أن الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها وقال البيهقي ويحتمل أن يكون

نص على الحمل في اجل حالتها المشتمل نبه على سقوط الرجم عنها لا على ارادة

اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد تقدم البحث في ان عليها الجلد وان لم تحصن

قوله غير مسافحات زوان ولا متخذات اخدان اخلاء بفتح الهمزة وكسر المعجمة

والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه

ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة

ماخوذ من السفاح وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بالكسر ثم السكون

ما بينه وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما يستعمل فيمن

يصاحب غيره بشهوة واما قول الشاعر في المدح خدن من المعالي فهو استعارة

قلت والنكتة فيه انه جعله يشتهي معالي الامور كما يشتهي غيره الصورة

الجميلة فجعله خدنا لها وقال غيره الخدن الخليل في السر قوله باب اذا

زنت الامة اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك

ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب الذي قبلها ولكن صرح

الاسمعيلي بان الباب الذي قبلها لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره

وانه اما ان يكون اخلى بياضا في المسودة فسد بعده واما ان يكون

اكتفى بالاية وما ولاها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب للمراد ووجود مثله في

الكتاب قوله عن ابي هريرة وزيد بن خالد سبق البيان في شرح قصة العسيف

على ان الزبيدي ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل بن

خليد او ابن حامد وتقدم بيانه مفصلا قوله سئل النبي صلى الله عليه

وسلم عن الامة في رواية حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة اتى رجل النبي صلى

الله

الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها ولم اقف على اسم
هذا الرجل قوله اذا زنت ولم تحصن تقدم القول في المراد بهذا الاحصان قال
ابن بطال زعم من قال لا حد عليها قبل التزويج بانه لم يقل في هذا الحديث ولم
تحصن غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن
شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه قلت رواية يحيى بن
سعيد اخرجها النسائي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها ولم
تحصن وزادها النسائي في رواية عن الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ
سئل عن الامة تزني قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة
ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح
ابن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر
وكذا اخرجها مسلم والنسائي ووقع في رواية سعيد المقبري عن ابيه عن
ابي هريرة هناك بدونها وسيأتي قريبا ايضا وعلى تقدير ان مالكا تفرد بها
فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها قوله
قال ان زنت فاجلدوها قيل اعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه
على انه لا اثر له وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللائق
بها المبين في الاية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية اخرى عن ابي هريرة
فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامة فاستدل به على ان
السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد اما الجارية فبالنص واما
العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحد على الارقاء فقالت

طائفة لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له وهو قول الحنفية وعن الأوزاعي والثوري
لا يقيم السيد إلا حد الزنا واحتج الطحاوي بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال
كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى
السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه ابن حزم فقال
بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال آخرون يقيمها السيد ولو لم يأذن له
الإمام وهو قول الشافعي وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الأمة
إذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها فإن كانت ذات زوج فأمرها إلى الإمام
وبه قال مالك إلا إن كان زوجها عبدا لسيدها فأمرها إلى السيد واستثنى
مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعية وفي آخر يستثنى حد الشرب واحتج
للمالكية بأن في القطع مثلة فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده فيخشى أن
يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك فيدعي عليه السرقة لئلا يعتق ويمنع
من مباشرته القطع سدا للذريعة وأخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص
ذلك بما إذا كان مستند السرقة علم السيد أو الإقرار بخلاف ما لو ثبتت بالبينة
فإنه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة وحجة الجمهور حديث علي المشار إليه
قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف في اشتراط أهلية السيد
لذلك وتمسك من لم يشترط بأن سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهلية
وقال ابن حزم يقيمه السيد إلا إن كان كافرا واحتج بأنهم لا يقرون إلا بالصغار
وفي تسليطه على إقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول مالك إن
كانت الأمة ذات زوج لم يحدها الإمام من أجل أن للزوج تعلقا بالفرج في

حفظه

عطفه على السبب الباطل والمال الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم
أولى أن يتبع يعني حديثه على المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها
وقد وقع في بعض طرقه من أحصن منهن ومن لم تحصن قوله ثم بيعوها
ولو بضفير بفتح الضاد المعجمة على المثناة أي المضفور فعيل بمعنى
مفعول زاد يونس وابن أخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد كلهم عن
ابن شهاب عند النسائي والضفير الحبل وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك
وزادها عمار بن أبي فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي
وابن ماجه لكن خالف في الإسناد فقال أن محمد بن مسلم حدثه أن عروة
وعمرة حدثاه أن عائشة حدثتهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
إذا زنت الأمة فاجلدوها وقال في آخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله
والضفير مدرج في هذا الحديث من قول الزهري على ما بين في رواية القعنبي
عن مالك عند مسلم وأبي داود فقال في آخره قال ابن شهاب والضفير الحبل
ولذلك ذكره الدارقطني في الموطآت منسوبا لجميع من روى الموطأ إلا
ابن مهدي قال ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضا ومنهم من لم يذكر قوله
والضفير الحبل كما في رواية الباب قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند
المذكور قوله لا أدري بعد الثالثة أو الرابعة لم يختلف في رواية مالك في
هذا وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وكذا في رواية يونس والزبيدي
عن الزهري عند النسائي وكذا في رواية معمر عند مسلم وأدرجه في رواية
يحيى بن سعيد عند النسائي ولفظه ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو

بضفير بعد الثالثة او الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك
كذلك وأدرج النسائي رواية عمار بن ابي فروة عن الزهري في حديث عائشة
عند النسائي والصواب المفصل واما الشك في الثالثة او الرابعة فوقع
في رواية ابي صالح عن ابي هريرة عند الترمذي فليجلدها ثلاثا فان عادت
فليبعها ونحوه في مرسل عكرمة عند ابي قرة بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها
ووقع في رواية سعيد المقبري المذكورة في الباب الذي يليه ثم ان زنت الثالثة
فليبعها ويحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع او يبيعها بلا جلد
والراجح الاول ويكون سكوته من سكت عنه للعلم بان الحد لا يترك ولا يقوم البيع
مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد لانه المحقق ويلغى
الشك والاعتماد على الثلاث في كثير من الامور المشروعة قوله ولو بضفير
بضاد معجمة ساقطة ثم فاء وهو فعيل بمعنى مفعول اي حبل مضفور ووقع
في رواية المقبري ولو بحبل من شعر واصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه
في بعض ومنه ضفائر شعر الراس للمراة وللرجل قيل لا يكون مضفورا الا
ان كان من ثلاث وقيل شرطه ان يكون عريضا وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا
عيب يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا جزم
به النووي تبعا لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز ان يكون المقصود
الامر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقا بامر وجودي لا اخبارا عن
حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح بالامر من حط القيمة وفيه ان من زنا فاقيم
عليه الحد ثم عاد اعيد عليه بخلاف من زنا مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد

عليه

عليه مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو
كانوا من الالزام اذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر باقامة الحد فيما شرع
فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضي للندب
على الامر المقتضي للوجوب لان الامر بالجلد واجب والامر بالبيع مندوب عند
الجمهور خلافا لابي ثور واهل الظاهر وادعى بعض الشافعية ان سبب
صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة في المطلب ويحتاج
الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة من
تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير
اولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يشتغل
به وقد ثبت النهي عن اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من
شعر لا قيمة له فدل على ان المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقبه
بانه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به
على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله
الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة كما وقع
في حديث من بنى لله مسجدا ولو مفحص قطاة على احد الاجوبة لان قدر
المفحص لا يسع ان يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في عين مملوكة
للمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا تنقص
به القيمة عند كل احد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه
القاضي عياض ومن تبعه وقال ابن العربي المراد من الحديث الاسراع

بالسعي واحضاره ولا يرتقي به طلب الراغب في الزيادة وليس المراد بنفعه
بقيمة الحبل حقيقة وفيه انه يجب على البائع ان يعلم المشتري بعيب السلعة
لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بان
العيب لو لم يعلم لم ينقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر ببيع
الرقيق اذا زنا مع ان كل مؤمن مامور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن
لازم البيع ان يوافق اخاه المؤمن على ان يقتني ما لا يرضى اقتناه لنفسه واجيب
بان السبب الذي باعه لاجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز ان يرتدع
الرقيق اذا علم انه متى عاد اخرج فان الاخراج من الوطن المالوف شاق ولجواز
ان يقع الاعفاف عند المشتري بنفسه او بغيره قال ابن العربي يرجى عند
تبديل المحل تبديل الحال ومن المعلوم ان للمجاورة تاثيرا في الطاعة وفي المعصية
قال النووي وفيه ان الزاني اذا حد ثم زنى لزمه حد اخر ثم كذلك ابدا فاذا زنى مرات
ولم يحد فلا يلزمه الا حد واحد قلت [illegible] من قوله فاذا زنا [illegible] كلام قاله لتجهله
العادة والاقتصار في الحد به ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول
فانه ظاهر وفيه اشارة الى ان العقوبة في التعزيرات اذا لم يفد مقصودها
من الزجر لا يفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك
شرط اقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها
كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال قد تعرض امام الحرمين لشيء من ذلك
فقال اذا علم المعزر ان التاديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان المبرح
يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على ان

الامام

الامام لا حد عليه بعزيز بن اسحق البغوي قال فلما كتب النفي بالجلد فليعزره
بغير المبرح وان لم يجز وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستاذن
السلطان وسماع البينة فيه بعد بلا نه ابوات قوله باب لا يثرب على الامة
ولا تنفى اما التثريب فمعناه التوبيخ والتعنيف وزنه ومعناه
وقد جا بلفظ ولا يعنفها في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري
عند النسائي واما النفي فاستنبطوه من قوله فليبعها لان المقصود من
النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع
وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على
سقوط النفي لان الذي ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الابق
قلت وفيه نظر لجواز ان يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي
او يعفو بيعه لمن يتوجه الى المكان الذي يصدق عليه وجود النفي وقال
ابن العربي يستثنى الامة لئلا يفوت حق السيد فيقدم على حق الله وانما لم يسقط
الجلد لانه الاصل والنفي فرع قلت وتمامه ان يقال روعي حق السيد فيه
ايضا بترك الرجم لانه يفوت المنفعة من اصلها بخلاف الجلد واستمر نفي العبد
اذ لا حق للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى نفي الرقيق بانه لا
وطن له وفي نفيه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزاني عارضه عموم
نهي المراة عن السفر بغير محرم وهذا خاص بالاماء الرقيق دون الذكور
وبه احتج من قال لا يشرع نفي النساء مطلقا كما تقدم في باب البكران يجلدان
وينفيان واختلف من قال بنفي الرقيق فالصحيح ينفى نصف سنة وفي وجه ضعيف

عند السيا وعنه سنه جامله وفي باله لا سع على رقيق وهو قول الايمه الثلاثه
والاكثر قوله اذا زنت الامه تتبين زناها اى ظهر وشرط بعضهم ان يظهر
بالبينه مراعاه للفظ تتبين وقيل يلتحق في ذلك بعلم السيد قوله فليجلدها
اى الحد الواجب عليها المعروف من صريح الايه وعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب ووقع في روايه للنساى من طريق الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريره
فليجلدها بكتاب الله قوله ولا يثرب اى لا يجمع عليها العقوبه بالجلد وبالتعيير
وقيل المراد لا يقتصر بالتوبيخ دون الجلد وفي روايه سعيد عن ابى هريره عند
عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يفندها قال ابن بطال يوخذ منه ان كل من
اقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل
ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع واقيم عليه الحد كفاه قلت
وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذى اقيم عليه حد
الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم قوله تابعه اسمعيل بن امية
عن سعيد عن ابى هريره يريد في المتن لا في السند لانه نقص منه قوله
عن ابيه وروايه اسمعيل وصلها النساى من طريق بشر بن المفضل عن
اسمعيل بن اميه ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت فليجلدها
والباقى سواء ووافق الليث على زياده قوله عن ابيه محمد بن اسحق اخرجه
مسلم وابو داود والنساى ووافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر
العمرى عند هم وايوب بن موسى عند مسلم والنساى ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن
ابن اسحق عند النساى ووقع في روايه عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت

ابا هريره

ابا هريرة وللاسمعيلى فيه شيخ آخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن عمه عن
الزهرى عن حميد عن ابى هريرة اخرجه النسائى وقال انه خطا والصواب
الاول ووقع فى رواية حميد هذه بلفظ آخر قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم
رجل فقال جارتى زنت فقمص رباها قال اجلدها خمسين الحديث قوله باب
احكام اهل الذمة اى اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية قوله
واحصانهم اذا زنوا يعنى خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام
قوله ورفعوا الى الامام اى سواء جاؤا الى حاكم المسلمين ليحكم او رفعهم اليه
غيرهم متعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول فالحنفية وساق ذكر
ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله عبد الواحد هو ابن
زياد والشيبانى هو ابو اسحق سليمان قوله عن الرجم اى رجم من ثبت انه زنى
وهو محصن قوله فقال رجم النبى صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال
الكرمانى مطابقته للترجمة من جهة الاطلاق قلت والذى يظهر لى انه
جرى على عادته فى الاشارة الى ما ورد فى بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه
احمد والاسمعيلى والطبرانى من طريق هشيم عن الشيبانى قال قلت هل
رجم النبى صلى الله عليه وسلم قال نعم رجم يهوديا ويهودية وسياق
احمد مختصر قوله اقبل النور اى سورة النور والمراد بالقبلية النزول
قوله ام بعد فى رواية الكشميهنى ام بعده قوله قال لا ادرى فيه
ان الصحابى الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من
الفاضل بلا ادرى لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به

قوله تابعه علي بن مسهر قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني
قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى فذكره بلفظ قلت بعد سورة النور قوله
وخالد بن عبد الله اي الطحان وهي عند المؤلف في باب رجم المحصن وقد
تقدم لفظه قوله والمحاربي يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي قوله وعبيدة
ابن حميد بفتح اوله وابوه بالتصغير وهما بعده وصلها الاسمعيلي من
رواية ابي ثور واحمد بن منيع قالا ثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الله
عن الشيباني ولفظه قلت قبل النور او بعدها قوله وقال بعضهم اي
بعض المشيخة وهو عبيدة فان لفظه في مسند احمد بن منيع ومن
طريقه الاسمعيلي قلت بعد سورة المائدة او قبلها ولذا وقع في رواية
هشيم التي اشرت اليها قبل قوله والاول اصح اي في ذكر النور قلت
ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودي واليهودية ان المراد سورة المائدة
لان فيها الاية التي نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم اللذين زنيا
منهم الحديث الثاني قوله عن نافع في موطا محمد بن الحسن وحده ثنا
نافع قاله الدارقطني في الموطات قوله ان اليهود جاءوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر ابو داود
السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم
وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة قال زنى رجل من اليهود
بامراة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف
فان افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من

انبيائك

أصحابه قال فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في أصحابه
فقالوا يا أبا القاسم ما ترى في رجل وامرأة منهم زنيا ونقل ابن العربي عن الطبري
والثعلبي عن المفسرين قالوا انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن
الأشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة بن
أبي الحقيق وشأس بن قيس ويوسف بن عازورا فسألوا النبي صلى الله
عليه وسلم وكان رجل وامرأة من أشراف أهل خيبر زنيا واسم المرأة بسرة
وكانت خيبر حربا فقالوا لهم اسألوه فنزل جبريل على النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولة وعند
الطبري من طريق الزهري المذكورة أن أحبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس
وقد زنى رجل منهم بعد إحصانه بامرأة منهم قد أحصنت فذكر القصة وفيها
فقال أخرجوا إلي عبد الله بن صوريا الأعور قال ابن إسحق ويقال إنهم أخرجوا
معه أبا ياسر بن أخطب ووهب بن يهوذا فخلا النبي صلى الله عليه وسلم
بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء مر على النبي صلى
الله عليه وسلم بيهودي محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزاني
في كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الأول من حيث إن فيه أنهم ابتدأوا السؤال
قبل إقامة الحد وفي هذا أنهم أقاموا الحد قبل السؤال ويمكن الجمع بالتعدد
بأن يكون الذين سألوا عنهما غير الذي جلدوه ويحتمل أن يكونوا بادروا
فجلدوه ثم بدا لهم فسألوا فاتفق المرور بالمجلود في حال سؤالهم عن ذلك
فأمرهم بإحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله ويؤيد الجمع ما وقع عند

الطبراني من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود اتوا النبي صلى الله عليه
وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما انزل عليك في الزنا فيحتمل انهم جاءوا اولا
ثم بدا لهم ان يسالوا عن الحكم فاحضروا المراة وذكروا القصة والسوال
ووقع في رواية عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم اتي بيهودي ويهودية قد زنيا ونحوه في رواية عبد الله بن دينار عن
ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احدثا وفي حديث عبد الله بن الحارث عند البزار
ان اليهود اتوا بيهوديين زنيا وقد احصنا قوله ما تجدون في التوراة
في شان الرجم قال الباجي يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما
شرع لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره
ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ويحتمل ان يكون انما
سالهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى
قوله قالوا نفضحهم يعني اوله بالنون من الفضيحة ويجلدون ووقع بيان
الفضيحة في رواية ايوب عن نافع الاتية في التوحيد بلفظ قالوا نسخم
وجوههما ونخزيهما وفي رواية عبيد الله بن عمر قالوا نسود وجوههما
ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفي رواية عبد الله بن دينار
ان احبارنا احدثوا تحميم الوجه والتجبية وفي حديث ابي هريرة نحممه ونجبهه
ونجلده والتجبية ان يحمل الزانيان على حمار وتقابل اقفيتهما ويطاف بهما
وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربي انه جزم بان تفسير
التجبية من قول الزهري فكانه ادرج في الخبر لان اصل الحديث من روايته

وقال المنذري يحتمل ان يكون اصله الهمزة وانه التجبئة وهي الردع والزجر
يقال جبأته تجبيئا اي ردعته والتجبية ان ينكس راسه فيحتمل ان يكون من
فعل به ذلك ينكس راسه استحياء فسمي ذلك الفعل تجبية ويحتمل ان يكون
من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابة الجبهة يقال جبهته
اذا اصبت جبهته كرأسته اذا اصبت راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم
قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبي اما رجاء ان يحكم بينهم
بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا
ان ذلك يخرجهم عما وجب عليهم او قصدوا اختبار امره لانه من المقرر ان من
كان نبيا لا يقر على باطل فاظهر الله تعالى نبيه على كذبهم وصدقه ولله الحمد قوله
قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم في رواية ايوب وعبيد الله بن عمر
قال فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين في قوله فأتوا بصيغة الفعل الماضي
وفي رواية ايوب فجاؤوا زاد عبيد الله بن عمر بها فقرءوها وفي رواية زيد بن اسلم
فأتي بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال آمنت بك وبمن
انزلك وفي حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله وفي
حديث جابر عند ابي داود فقال ائتوني باعلم رجلين منكم فأتوه بابني صوريا ولـ
الطبراني في حديث ابن عباس ائتوني برجلين من علماء بني اسرائيل فاتوه برجلين
احدهما شاب والآخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن ابي حاتم
من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في
الزاني فافتاهم بالرجم فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا

رجلا من أصاغرهم أعور فقال لن يؤذن برسول الله آية في التوراة قوله فأتوا
بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها
ونحوه في رواية عبد الله بن دينار وفي رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذي
يقرأ يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها وفي رواية أيوب فقالوا
لرجل ممن يرضون يا أعور اقرأ فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده
عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم ووقع عند النقاش في
تفسيره أنه أسلم لكن ذكر مكي في تفسيره أنه ارتد بعد أن أسلم لما ذكر القرطبي
ثم وجدته عند الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي أن النبي صلى الله
عليه وسلم ناشده فقال يا رسول الله إنهم ليعلمون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك
وقال في آخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا أيها الرسول لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر الآية قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك
فرفع يده فإذا فيها آية الرجم في رواية عبد الله بن دينار فإذا آية الرجم تحت
يده ووقع في حديث البراء فقال الرجم ولكنه كثر في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف
تركناه وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه
على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان ما في التوراة
من آية الرجم في رواية أبي هريرة المحصن والمحصنة إذا زنيا فقامت عليهما
البينة رجما وإن كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها وفي حديث
جابر عند أبي داود فقالا نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في
فرجها مثل الميل في المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فإن وجدوا الرجل

مع المرأة في بيتها أو في ثوبها أو على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما
أن ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث أبي هريرة فقال أول
ما ارتخصنا أمر الله قال زنى ذو قرابة من الملك فأخّر عنه الرجم ثم زنى رجل في أسرة
فأراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدأ بصاحبك فاصطلحوا على هذه
العقوبة وفي حديث ابن عباس عند الطبراني إنا كنا شببة وكان في نسائنا
حسن ووجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد والله أعلم قوله فأمر بهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرجما زاد في حديث أبي هريرة فقال النبي صلى الله عليه
وسلم فإني أحكم بما في التوراة وفي حديث البراء اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ
أماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة أنه قال ائتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالشهود فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في
المكحلة فأمر بهما فرجما قوله فرأيت الرجل يجنأ كذا في رواية أبي ذر عن السرخسي
بالجيم المهملة بعدها نون مهموز ثم بجانبه سالمه وعن المستملي والكشميهني
بحاء ونون مفتوحة ثم همزة وهذا الذي قال ابن دقيق العيد إنه الراجح في
الرواية وفي رواية ابن يحنى بضم أوله وفتح مهموز وقال ابن عبد البر ووقع
في رواية يحيى بن يحيى قال السرخسي والصواب يجنى أي يميل وجملة ما حصل
لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه الأول والثالث بضم
أوله والجيم وبكسر النون وبالهمز الرابع كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون
الخامس كالثاني إلا أنه بواو بدل الجيم السادس كالأول إلا أنه بحاء
السابع بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون الثامن كالثاني بالنون التاسع

مثله لكن بالحاء المهملة مثله لكن بالعائد ثم النون وبالجيم ايضا ورايته في الزهريات
للذهلي بخط الضياء هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري بحاء مهملة وبا
بعدها همزة وعلى الصحيح صحح قوله يقيها الحجارة اوله تاء ثم قاف يفسر لقوله في
وفي رواية عبد الله بن عمر فلقد رايته يقيها من الحجارة بنفسه ولا
مانع من هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما
وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا
فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث من
الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنا وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند
الشافعية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على ان شرط الاحصان
الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعي واحمد لا يشترطان ذلك ويؤيد
مذهبهما وقوع التصريح بان اليهوديين اللذين رجما كانا قد احصنا كما تقدم
نقله وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام
واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة
وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم
فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي
صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مامورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى
نسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى
واللاتي ياتين الفاحشة الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة
بين من احصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفي دعوى الرجم على من لم يحصن

نظر لما تقدم من رواية الطبري وغيره وقال مالك إنما رجم اليهوديين لأن اليهود
يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا إليه وتعقبه الطحاوي بأنه لو لم يكن واجبا
ما فعله قال وإذا أقام الحد على من لا ذمة له فلأن يقيمه على من له ذمة أولى
وقال المازري يعترض على جواب مالك بأنه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة
إلا أن يجاب بأن ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وأبداه القرطبي احتمالا وتعقب
بما أخرجه الطبري فيما تقدم ولا حجة فيه لأنه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه
أن مجيئهم سائلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض كتجارة أو رسالة أو نحو
ذلك فإنهم في أمان إلى أن يردوا إلى مأمنهم قلت ولم ينفصل عن هذا إلا
أن يقول إن السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى
أنهما كانا حربيين باطلة بل كانا من أهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية
أنهما كانا من أهل العهد واعتذر بأن الحاكم مخير إذا تحاكم إليه أهل الذمة
بين أن يحكم بينهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار صلى
الله عليه وسلم في هذه الواقعة أن يحكم بينهم وتعقب بأن ذلك لا يستقيم
على مذهب مالك لأن شرط الإحصان عنده الإسلام وهما كانا كافرين وأجاب
ابن العربي عن ذلك بأنهما كانا محصنين له في الظاهر ويحكم بين ما عنده في الباطن
هل هو بين حق أو متسامح في الحق وهذا لا يرفع الإشكال ولا يخلص عن الإيراد
ثم قال ابن العربي في الحديث أن الإسلام ليس شرطا في الإحصان والجواب
أنه إنما رجمهما لإقامة الحجة على اليهود فيما خالفوه فيه من حكم التوراة وفيه
نظر لأنه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله وأن احكم بينهم

بما انزل الله قال واجيب بان سياق القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى
شهودهم لتقوم الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق احق ان يتبع ولو جاءوني
لحكمت عليهم بالرجم ولم اعتبر الاسلام في الاحصان وقال ابن عبد البر حد الزاني
حق من حقوق الله وعلى الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذي حكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما وقول بعضهم ان الزانيين حكماه دعوى
مردودة واعترض بان التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم واما النبي صلى الله عليه
وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم واجاب الحنفية عن رجم اليهوديين
بانه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي لان الله قال وان احكم بينهم بما انزل الله
وانما جاء القوم سائلين عن الحكم عنده فدلت عليه الرواية التي تقدمت فاشار
عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز ان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا
لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث
ابي هريرة فاني احكم بما في التوراة ففي سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو ثبت لكان
معناه لاقامة الحجة عليهم وهو موافق لشريعته قال ويؤيده ان الرجم جاء
ناسخا للجلد فانه تقدم تقريره ولم يقل احد ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد
بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة
بل بشرعه الذي استمر حكم التوراة عليه ولم يقع فيه تغيير لكونه فيما بدلوا
واما ما وقع ثم من ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينة
لقوله في بعض طرق القصة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود
فالجواب انه لا يلزم من ذلك الفور ففي بعض طرقه الصحيحة فانه بعد ثم

كانوا أتوه وهو في المسجد بين أصحابه والمسجد لم يكمل بناؤه إلا بعد مدة من
دخوله صلى الله عليه وسلم المدينة فبطل التصور وأفصح حديث عبد الله
ابن الحارث بن جزء أنه حضر ذلك. وعبد الله إنما قدم مع أبيه مسلما بعد فتح
مكة وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بأنه شاهد ذلك وفيه
أن المرأة إذا أقيم عليها الحد تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوي وفيه
نظر لأنهم إنما جعلوا في الحفر المرجومة من يرى أنه يحفر لها فتكون في الحال
قاعدة في الحفرة واختلافهم في إقامة الحد عليها قاعدة أو قائمة إنما هو في
الجلد ففي الاستدلال لأن صورة الرجم على صورة الجلد نظر لا يخفى وفيه قبول
شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وزعم ابن العربي أن معنى قوله
في حديث جابر فقد عالنا الشهود أي شهود الإسلام على اعترافهما وقوله
فرجمهما بشهادة الشهود أي البينة على اعترافهما ورد هذا التأويل بقوله
في بعض الحديث أنهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وهو صريح في
أن الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على أن الكافر
لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر
والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء
إذا لم يوجد مسلم واستثنى أحمد حالة السفر إذا لم يوجد مسلم وأجاب القرطبي
عن الجمهور عن واقعة اليهود بأنه صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم
أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به إظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه
أو كان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال والثاني مردود وقال النووي

الظاهر انه رجمهما بالاعتراف فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا
مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا قلت لم يثبت
انهم كانوا مسلمين ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك لسوال بقية اليهود
لهم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما اطلعه
الله تعالى فحكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجة بينهم كما قال تعالى وشهد شاهد
من اهلها وان شهودهم شهدوا عليهم عند احبارهم بما ذكر فلما رفعوا
الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره
من الرواة ما حفظه في ذلك ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم
الا ما اطلعه الله عليه واستدل به بعض المالكية على ان المجلود يجلد قائما
ان كان رجلا والمراة قاعدة لقول ابن عمر رايت الرجل يقيها الحجارة فدل على
انه كان قائما وهي قاعدة وتعقب بانها واقعة عين فلا دلالة فيه على ان قيام
الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم
البحث فيه مستوفى وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم
الخلاف فيه في باب مفرد ولم ار احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان اقرب
لان في حديث البراء عند مسلم ان الزاني جلد اولا ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال
بان الجلد الذي وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه ان انكحة الكفار صحيحة لان ثبوت
الاحصان فرع ثبوت صحة النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة
وفي اخذه من هذه القصة بعد وفيه ان اليهود كانوا ينسبون الى
التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما اقدموا على تبديله والا كان في الجوا

حمده عن السؤال لانه سالهم عما تجدون في التوراة فعدلوا عن ذلك لما
يعلمونه واوهموا ان فعلهم موافق لما في التوراة فاكذبهم عبد الله بن سلام
وقد استدل به بعضهم على انهم لم يسقطوا شيئا من الفاظها فانه
يغيرونه في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص
ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم ولذا من استدل به على ان التوراة
التي احضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه يطرقه
هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله امنت بك وبمن انزلك لان المراد اصل
التوراة وفيه اتفاقا الخاص برجحان واحد موثوق به وسيأتي بسطه في
كتاب الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك لنا
بدليل قرآن او خبر صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا او نبيهم او شرعنا
وعلى هذا فيحمل ما وقع في هذه القصة على ان النبي صلى الله عليه وسلم
علم ان هذا الحكم لم ينسخ من التوراة اصلا [illegible] اذا رمى امرأته او
امرأة غيره بالزنا عند الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسألها عما رميت
به ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم الذي يؤخذ
ظاهر فيمن قذف امرأة غيره واما من قذف امرأته فكأنه اخذه من كون
زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف
في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي الاصح
عدم الوجوب والحجة فيه بعث انيس الى المرأة وتعقب بانه فعل وقع
في واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث

ما وقع من زوجها ومن والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد
واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها
فالإرسال إلى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور
وإنما علق على اعترافها لأن حد الزنا لا يثبت في مثلها إلا بالإقرار لتعذر إقامة
البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة
في إرسال أنيس إلى المرأة المذكورة وفي الموطأ أن عمر أتاه رجل فأخبره أنه
وجد مع امرأته رجلا فبعث إليها أبا واقد فسألها عما قال زوجها وأعلمها
أنها لا تؤخذ بقوله فاعترفت فأمر بها عمر فرجمت قال ابن بطال أجمع العلما
على أن من قذف امرأته أو امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة أن عليه
الحد إلا إن أقر المقذوف فلهذا يجب على الإمام أن يبعث إلى المرأة يسألها
عن ذلك ولو لم تعترف المرأة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف
حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بأنه زنى بامرأة معينة فأنكرت
هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف أو حد القذف فقط قال بالأول مالك وبالثاني
أبو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا أبي حنيفة من أقر منهما فإنما عليه حد
الزنا فقط والحجة فيه أنه إن كان صدق في نفس الأمر فلا حد عليه لقذفها
وإن كان كذب فليس بزان وإنما يجب عليه حد الزنا لأن كل من أقر على نفسه
وعلى غيره لزمه ما أقر به على نفسه وهو مدع فيما أقر به على غيره فيؤاخذ
بإقراره على نفسه دون غيره قوله باب من أدب أهله أو غيره دون السلطان
أي دون إذنه في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج

من وجب عليه الحد من الأرقاء إلى أن يستأذن سيده الإمام في إقامة الحد
عليه أو له أن يقيم ذلك بغير مشورة قوله وقال أبو سعيد عن النبي صلى
الله عليه وسلم إذا صلى فأراد أحد أن يمر بين يديه فليدفعه فإن أبى
فليقاتله وفعله أبو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا
في باب يرد المصلي من مر بين يديه ولفظه فإن أراد أحد أن يجتاز بين
يديه فليدفعه فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان أخرجه من طريق أبي صالح
عن أبي سعيد وأما قوله وفعله أبو سعيد فهو في الباب المذكور ولفظه
رأيت أبا سعيد يصلي فأراد شاب أن يجتاز بين يديه فدفع أبو سعيد
في صدره القصة وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه
أن الخبر ورد بالإذن للمصلي أن يدفع المجتاز بالدفع ولا يحتاج في ذلك إلى
إذن الحاكم وفعله أبو سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه
عن القصة كما ذكره له [illegible] على ذلك لم أجده عن عائشة في [illegible]
ابن التين من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها وقد تقدم
طريق مالك في تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحرث عنها قوله
للكز ولكز واحد أي بمعنى واحد ثبت هذا في رواية المستملي وهو من كلام
أبي عبيد قال الوكز في الصدر بجمع الكف وبحزة بمهملة وهو اللكز قال
ابن بطال في هذين الحديثين دلالة على جواز تأديب الرجل أهله وغير
أهله بحضرة السلطان ولو لم يأذن له إذا كان ذلك في حق وفي معنى
تأديب الأهل تأديب الرقيق وقد تقدمت الإشارة إليه في باب لا يثرب

على الامة قوله باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله كذا اطلق ولم يبين الحكم
وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحق ان اقام بينة
انه وجده مع امرأته هدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله
قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط
عنه القود في ظاهر الحكم وقد اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانئ بن حزام
ان رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما فكتب عمر بكتاب في العلانية ان يقيدوه
وبكتاب في السر ان يعطوه الدية وقال ابن المنذر جاءت الاخبار عن عمر في
ذلك مختلفة وعامة اسانيدها منقطعة وقد ثبت عن علي انه سئل عن رجل
قتل رجلا وجده مع امرأته فقال ان لم يأت باربعة شهداء والا فليعط برمته
قال الشافعي وبهذا نأخذ ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك قوله يا موسى هو
ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة
وثبت كذلك لغير ابي ذر قوله قال سعد بن عبادة هو الانصاري سيد
الخزرج قوله لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف كذا في هذه الرواية
بالجزم وفي حديث ابي هريرة عند مسلم ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله
ارأيت ان وجدت مع امرأتي رجلا امهل حتى آتي باربعة شهداء الحديث وله
من وجه آخر فقال سعد كلا والذي بعثك بالحق ان كنت لاعاجله بالسيف
قبل ذلك ولابي داود من هذا الوجه ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله
الرجل يجد مع اهله رجلا ايقتله قال لا قال بلى والذي اكرمك بالحق واخرج
الطبراني من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت آية الرجم قال النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال اناس لسعد بن
عبادة يا ابا ثابت قد نزلت الحدود وارايت لو وجدت مع امراتك رجلا اي شيء كنت
صانعا قال كنت ضاربهما بالسيف حتى يسكتا فانا اذهب واجمع اربعة فالى
ذلك قد قضى الخائب حاجته فانطلق فاقول رايت فلانا فيجلدوني ولا يقبلون
لي شهادة ابدا قد ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كفى
بالسيف شاهدا ثم قال لولا اني اخاف ان يتتابع فيها السكران والغيران وفي
بعض ثم شرح هذا الحديث في باب الغيرة في اواخر كتاب النكاح وياتي الكلام على
قوله والله اغير مني وفي الحديث ان الاحكام الشرعية لا تعارض بالراي
ما جاء في التعريض بعين مهملة وضاد معجمة قال الراغب هو كلام له وجهان
ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر وتقدم شيء من
الكلام فيه في باب التعريض بنفي الولد من كتاب اللعان في شرح حديث ابي هريرة
في قصة الاعرابي الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود الحديث وذكرت هناك
ما قيل في اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وان الشافعي استدل بهذا
الحديث على ان التعريض بالقذف لا يعطى حكم الصريح فتبعه البخاري حيث
اورد هذا الحديث في هذا الموضع وقد وقع في اخر رواية معمر التي اشرت
اليها هناك ولم يرخص له في الانتفاء منه وقول الزهري انما يكون الملاعنة
اذا قال رايت الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعي بان التعريض في
خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما
قال واجاب القاضي اسمعيل بان التعريض بالخطبة جائز لان النكاح لا يكون

الابن ابني فاذا اصرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالايجاب او الوعد فجمع واذا
عرض فاجمران المراة من حاجته لم يحتج الى جواب والتعريض بالقذف يقع
من الواحد ولا يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير ان يخصه عن احد فقام
مقام الصريح لذا فرق وتعكر عليه ان الحد يندفع بالشبهة والتعريض يحتمل
الامرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان يعزر نصا ولو لم يقل
بالحكم في التعريض يقول بالتاديب فيه لان في التعريض اذى المسلم وقد
اجمعوا على تاديب من وجد مع امراة اجنبية في بيت والباب مقفل عليهما
وقد نقل عن ابرهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق
انا ابن جريج قلت لعطا التعريض قال ليس فيه حد قال عطا وعمرو بن دينار
فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال بعقوبة البخاري عن معقل
قال ولو قال بما جاء في ذلك ما يقع في النفوس عند ما يرى ما يكره لكان صوابا
قلت ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين وقد انفصل الليث
عن حديث الباب بان الاعرابي انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه به قاذفا صله
ان القذف في التعريض انما يثبت على من عرف من اراد به القذف وهذا يقوى
ان لا حد في التعريض لتعذر الاطلاع على الارادة والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب قوله باب كم التعزير والادب التعزير مصدر عزر وهو مأخوذ
من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص لدفع اعدائه
عنه ومنعهم من اضراره ومنه وامنتم برسلي وعزرتموهم وله معنى
اتيان القبيح ومنه عزره القاضي اي ادبه لئلا يعود الى القبيح ويكون

بالقول

بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالأدب في الترجمة التأديب وعطفه
على التعزير لأن التعزير يكون بسبب المعصية والتأديب أعم منه ومنه تأديب
الولد وتأديب المعلم وأورد الكمية بلفظ الاستفهام إشارة إلى الاختلاف فيها
فأشار ذكره وذكر في الباب أربعة أحاديث الأول قوله عن بكير بن عبد الله
يعني ابن الأشج قوله عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن في رواية عمرو بن الحارث
الآتية في الباب أن بكيرا حدثه قال بينما أنا جالس عند سليمان بن يسار إذ
جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم أقبل علينا سليمان فقال حدثني
عبد الرحمن قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله في رواية الأصيلي عن
أبي أحمد الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر وهو خطأ قوله عن جابر فصار عن
عبد الرحمن عن أبي بردة وهو صواب وأصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن
بدل عن قوله عن أبي بردة في رواية علي بن إسماعيل بن حماد عن عمرو بن
علي شيخ البخاري فيه بسنده إلى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من
الأنصار قال أبو حفص يعني عمرو بن علي المذكور هو أبو بردة بن نيار أخرجه
أبو نعيم وفي رواية عمرو بن الحارث حدثني عبد الرحمن بن جابر أن أباه حدثه
أنه سمع أبا بردة الأنصاري ووقع في الطريق الثالثة من رواية فضيل بن
سليمان عن مسلم بن أبي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي صلى
الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسرة وهو أوثق من فضيل بن سليمان
فقال فيه عن مسلم بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه أخرجه الإسماعيلي
قلت وقد رواه يحيى بن أيوب عن مسلم بن أبي مريم مثل رواية فضيل أخرجه

أبو نعيم في المستخرج قال الإسماعيلي ورواه إسحاق بن راهويه عن عبد الرزاق

عن ابن جريج عن مسلم بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الأنصار قال الإسماعيلي

وهذا لا يعين أحد المفسرين كان كلا من جابر وأبي بردة أنصاري قال إلا

أنه لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وأبي بردة أحدا وقد وافقه سعيد بن

أبي أيوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن

صحابي مبهم أو مسمى الراجح الثاني ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار وهل بين عبد الرحمن

وأبي بردة واسطة وهو أبوه جابر أو لا الراجح الثاني أيضا وقد ذكر الدارقطني في

العلل الاختلاف فيه ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالف ذلك في كتاب

التتبع فقال القول قول عمرو بن الحارث وقد تابعه أسامة بن زيد قلت وقد صرح

هذا الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فإنه كيف ما دار يدور على ثقة ويحتمل

أن يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الأشج في تحديث عبد الرحمن بن

جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرا به عن عبد الرحمن أو أن عبد الرحمن

سمع أبا بردة لما حدث به أباه وثبته فيه أبوه فحدث به تارة بواسطة أبيه

وتارة بغير واسطة وادعى الأصيلي أن الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه

وتعقب بأن عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه وإبهام الصحابي لا يضر وقد

اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في التصحيح وقد وجدت له شاهدا

بسند قوي لكنه مرسل أخرجه الحارث بن أبي أسامة من رواية عبد الله بن

أبي بكر بن الحارث بن هشام رفعه لا يحل أن يجلد فوق عشرة أسواط إلا في

حد وله شاهد آخر عن أبي هريرة عند ابن ماجه سيأتي الإشارة إليه قوله

لا يحل لمسلم او له تصفعه النبي ولنحملهم بالجزم ونويد ما وقع في الرواية التي
بعد هذا تصفعه النبي لا يحل واقوله فوق عشرة اسواط في رواية يحيى بن
ايوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية علي بن اسمعيل بن حماد
المشار اليها لا عقوبة فوق عشر ضربات قوله الا في حد من حدود الله
ان المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد او الضرب مخصوص
او عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب
المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل
في الارتداد واختلف في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيرة يستحق
مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا او لا وهي جحد العارية واللواط
واتيان البهيمة وتحميل المراة الفحل من البهائم عليها والسحاق واكل الدم والميتة
ولحم الخنزير في حال الاختيار وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة
تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى ان المراد
بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني ان بعض العصريين
قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها امر اصطلاحي من
الفقهاء وان عرف الشرع اول الامر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت او
صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والاصل
عدمه قال ويرد عليه انا اذا اجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد على العشر
لم يبق لنا شيء يختص المنع به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو
ما ليس بمحرم واصل التعزير انه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة

معنى قلت والعصري المشار إليه أظنه ابن تيمية وقد نقل صاحبه ابن القيم
المقالة المذكورة فقال الصواب في الجواب أن المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي
أوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فأولئك هم
الظالمون وفي أخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر
في التأديبات التي لا تتعلق بمعصية كتأديب الأب ولده الصغير قلت ويحتمل
أن يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى
في الأصل وما لم يرد فيه تقدير فإن كان كبيرة جازت الزيادة فيه وأطلق عليه
اسم الحد كما في الآيات المشار إليها والتحق بالمستثنى وإن كان صغيرة فهو المقصود
بمنع الزيادة فهذا يدفع إيراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور إن كان ذلك
مراده وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة بالتعزير بلفظ لا تعزروا فوق
عشرة أسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فأخذ بظاهره الليث
وأحمد في المشهور عنه وإسحاق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي
وصاحبا أبي حنيفة تجوز الزيادة على العشر ثم اختلفوا فقال الشافعي لا
يبلغ أدنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر أو العبد قولان وفي قول أو وجه يستنبط
كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الأوزاعي لا يبلغ به
الحد ولم يفصل وقال الباقون هو إلى رأي الإمام بالغا ما بلغ وهو اختيار
أبي ثور وعن عمر أنه كتب إلى أبي موسى لا تجلد في التعزير أكثر من عشرين وعن
عثمان ثلاثين وعن عمر أنه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن

مالك

مالك وأبي ثور وعطاء لا يعزر إلا من تكرر بعينه ومن وقع منه مرة واحدة معصية
لا حد فيها فلا يعزر وعن أبي حنيفة لا يبلغ أربعين وعن ابن أبي ليلى وأبي يوسف
لا يزاد على خمس وسبعين جلدة وفي رواية عن مالك وأبي يوسف لا يبلغ بها
واحتجوا على الحديث بأجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد وأما الضرب
بالعصي مثلا وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز أدنى الحد وهذا رأي الإصطخري
من الشافعية وكأنه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها أنه
منسوخ دل على نسخه إجماع الصحابة ورد بأنه قال به بعض التابعين وهو
قول الليث بن سعد أحد فقهاء الأمصار ومنها معارضة الحديث بما هو أقوى
منه وهو الإجماع على أن التعزير يخالف الحد وحديث الباب يقتضي تحديده بعشر
جلدات ومنها تخصيص محل الحديث بالإجماع على أن التعزير موكول إلى رأي الإمام فيما
يرجع إلى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لأن التعزير شرع للردع
ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك
كان تعزير كل أحد بحسبه وتعقب بأن الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبأن
التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبأن الردع لا يراعى
في الأفراد بل لعل أن من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عليه بين
الحد والتعزير فلو نظر إلى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد أو الجمع بين الحد والتعزير
ونقل القرطبي أن الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووي وهو
المعتمد فإنه لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة واعتذر الداودي فقال
لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهذا يقتضي أنه

لو تعمدها عدا عشرة فتحت على من يقع فيه بأخذه الحديث الثاني حديث أبي هريرة في النهي
عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا عن الوصال
فيستفاد منه أن التعزير موكول إلى رأي الإمام لقوله لو امتد الشهر لزدت فدل على
أن للإمام أن يزيد في التعزير ما يراه وهو حجة لمن قال لا يعارض الحديث المذكور
لأنه ورد في عدد من الضرب أو الجلد فيتعلق بشيء محسوس وهذا يتعلق بشيء
متروك وهو الإمساك عن المفطرات والألم فيه يرجع إلى التجويع والتعطيش
وتأثيرهما في الأشخاص متفاوت جدا والظاهر أن الذين واصل بهم كان لهم
اقتدار على ذلك في الجملة فأشار إلى أن ذلك لو تمادى حتى ينتهي إلى عجزهم عنه
لكان هو المؤثر في زجرهم ويستفاد منه أن المراد من التعزير ما يحصل
به الردع وذلك ممكن في العشرة بأن يختلف الحال في صفة الجلد أو الضرب
تخفيفا وتشديدا والله أعلم ثم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه
من الأمور المعنوية قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس
عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد
ابن المسيب أي تابعوا عقيلا في قوله عن أبي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن
خالد فقال سعيد بن المسيب فأما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في
كتاب الصيام وأما متابعة يحيى بن سعيد وهو الأنصاري فوصلها الذهلي
في الزهريات وأما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق
ابن وهب عنه وأما رواية عبد الرحمن بن خالد فسبق الكلام عليها في
كتاب الأحكام وذكر الإسماعيلي أن أبا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن

المذكور جميع قصته عن سعيد وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر
عن الزهري بسنده والمتن لكن اختصره وقد تقدم شرح هذا الحديث في
كتاب الصيام الحديث الثالث قوله عياش بتحتانية ثم معجمة وعبد الأعلى
هو ابن عبد الأعلى البصري قوله عن سالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله
عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اشتروا طعاما جزافا ان يبيعوه في مكانهم في رواية ابي احمد
الجرجاني عن الفربري سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى آخره فصارت
صورة الاسناد الارسال والصواب عن سالم عن عبد الله فتصحفت عن فصارت
ابن وقد وقع في رواية مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الأعلى
بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس
عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله ان ابن عمر قال فذكر نحوه وتقدم
شرح الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تأديب
من خالف الامر الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية
اقامة المحتسب في الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف
الامر بعد ان علم به الحديث الرابع قوله عبدان هو عبد الله بن عثمان
وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما انتقم هذا طرف
من حديث اوله ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار
ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى
في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وتقدم

ورد في أوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب **قوله باب** من أظهر
الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة أي بإخفائه والمراد بإظهار الفاحشة
أن يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير أن يثبت ذلك ببينة أو إقرار
وباللطخ وهو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشر يقال
لطخ فلان بكذا أي رمي بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة
بضم المثناة وفتح الهاء أن يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه ولو عادة وذكر
فيه حديثين **أحدهما** حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين أورده
مختصرا وفي آخره تصريح سفيان حيث قال حفظته من الزهري وقد تقدم
شرحه في باب اللعان مستوفى وقوله إن جاءت به كذا فهو وإن جاءت
به كذا فهو كذا وقع بالكناية وبالأوصاف الموصوفين وتقدم في اللعان
بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه إن جاءت به أحمر
قصيرا كأنه وحرة فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها وإن جاءت
به أسود أعين ذا أليتين فلا أراه إلا قد صدق عليها قال المهلب وعلى
هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الأولى فهو صادق في الثانية وتعقب
بأن الضمير للزوج كأنه قال إن جاءت به أحمر فزوجها كاذب فيما
رماها به وإن جاءت به أسود فزوجها صادق **ثانيهما** حديث ابن
عباس في اللعان أيضا أورده من طريق مختصرة ثم مطولة كلاهما
من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم بإسقاط القاسم بن محمد
من السند وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى أيضا في باب اللعان

وقوله من غير بينة في رواية القاسم بن محمد عن ابن عباس وقوله في الطريق
الأخرى ذكر المتلاعنان في رواية القاسم ذكر التلاعن قوله فقال
رجل لابن عباس في المجلس هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به
في الرواية التي قبلها قوله تلك امرأة كانت تظهر في الإسلام السوء في
رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجما أحدا
بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن
يدخل عليها ولم أقف على اسم المرأة المذكورة وكأنهم تعمدوا إبهامها
سترا عليها قال المهلب فيه أن الحد لا يجب على أحد بغير بينة أو إقرار ولو
كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء أنه اشتهر
عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على أن الحد
لا يجب بالاستفاضة وقد أخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر أنه
قال لرجل أقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق
فرجها هل رأيت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال فضربه
وقال لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك
من مالكه لأقدتها منك قال الحاكم صحيح الإسناد وتعقبه الذهبي بأن
في إسناده عمر بن عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كما قال
وأوهم أن لعمرو كلاما وليس كذلك فإنه ذكره في الميزان فقال لا يعرف
لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيه بل يتوقف فيه قوله با
رمي المحصنات أي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمزوجات

بل حكم القذف لذلك بالاجماع قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة
شهداء فاجلدوهم وهذه الآية نزلت في ذلك والفسق واما غيرهما فسياتي الى قوله
غفور رحيم قوله تعالى وقوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات
لعنوا الآية نزلت في ... الى قوله عظيم واقتصر النسفي على ان الذين يرمون
الآية ونصيحة الآية الاولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر
بناء على ان كل ما توعد عليه باللعن او العذاب او شرع فيه حد فهو كبيرة
وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الآتي المذكور فيه وقد
انعقد الاجماع على ان حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة
من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء فاستبعد ترجمة الباب الذي بعده
قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم لم يأتوا الآية نزلت في زوجته ووجه
على انه وقع فيه وهم لان الملاعنة ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك الا لكن في ارا(دها)
هنا كلام لانها تتعلق باللعان وقد تقدم ترجمة باب من رمى امرأته قو(له)
حديث سليمان هو ابن بلال ولعل ابي ... عن ابي الغيث هو سالم قوله
اجتنبوا السبع الموبقات بموحدة وقاف اي المهلكات قال المهلب سميت
بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها قلت والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما
ثبت في حديث ابي هريرة من وجه اخر اخرجه البزار وابن المنذر من طريق
عمرو بن ابي سلمة عن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رفعه الكبائر الشرك
بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية ابي الغيث الا انه ذكر بدل السحر
الانتقال الى الاعرابية بعد الهجرة واخرج النسائي والطبراني ونحوه ابن

حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن أبي هريرة وأبي سعيد
قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب
الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد
في تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي
أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود
عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال كتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث
به مع عمرو بن حزم إلى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان في الكتاب وإن
أكبر الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء وللطبراني من حديث سهل
ابن أبي حثمة عن علي رفعه اجتنب الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التعرب
بعد الهجرة بدل السحر وله في الأوسط من حديث أبي سعيد مثله وقال
الرجوع إلى الأعراب بعد الهجرة ولإسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله
ابن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر
ثم قال أبشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من أبواب الجنة
فقيل له أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم فذكر مثل حديث
علي سواء وقال عبد الرزاق أنا معمر عن الحسن قال الكبائر الإشراك بالله
فذكر مثل الأصل سواء إلا أنه قال اليمين الفاجرة بدل السحر ولابن عمر فيها
أخرجه البخاري في الأدب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي
في مساوي الأخلاق وإسماعيل القاضي في أحكام القرآن مرفوعا وموقوفا

الكبائر تسع ثم ذكر التسعة المذكورة وزاد والإلحاد في الحرم وعقوق الوالدين
ولأبي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن أبيه وعنه
أن أولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع أعظمهن
الإشراك بالله ثم ذكر مثل حديث ابن عمر سواء إلا أنه عبر عن الإلحاد في الحرم
باستحلال البيت الحرام وأخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح إلى سعيد بن
المسيب قال هن عشر ثم ذكر التسعة التي في الأصل وزاد وعقوق الوالدين
واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن أبي حاتم من طريق مالك بن جُوين عن علي
قال الكبائر ثم ذكر التسعة إلا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة
وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني عن أبي أمامة أنهم تذاكروا الكبائر فقالوا
الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول
والزنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين تجعلون الذين يشترون
بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا إلى آخره وقد تقدم في كتاب الأدب عد اليمين
الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبري
عن ابن مسعود أكبر الكبائر الإشراك بالله والأمن من مكر الله والقنوط
من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف وروى إسماعيل بسند صحيح
من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الأصل لكن قال البهتان
بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفي الموطأ عن النعمان
ابن مرة مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث
عمران بن حصين عند البخاري في الأدب المفرد والطبراني والبيهقي بسند

حسن وتقدم حديث ابن عباس في النهبة ومن رواه بلفظ الغنيمة وترك البزه
من القول كل ذلك في الطهارة ولا يستعمل العاصي من مرسل الحسن ذكر الزنا
والسرقة وله عن ابي اسحق السبيعي شيخ ابي بكر وعمر وهؤلاء ابن ابي حاتم عن
قول معمر بن مقسم واخرج الطبري عنه بسند صحيح الاضرار في الوصية
من الكبائر وعنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله شاهد اخرجه
ابن ابي حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة ومن حديث
بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريرة عند
الحاكم الصلوات كفارات الا من ثلاث الاشراك بالله ونكث الصفقة وترك
السنة ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن
الجماعة اخرجه الحاكم ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه اكبر الكبائر سو
الظن بالله ومن الضعيف في ذلك نسيان القرآن اخرجه ابو داود والترمذي
عن انس رفعه نظرت في الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القرآن اوتيها رجل
فنسيها وحديث من اتى حائضا او كاهنا فقد كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع
ما وقفت عليه مما ورد التصريح بانه من الكبائر او من اكبر الكبائر صحيحا وضعيفا
مرفوعا وموقوفا وقد تتبعته غاية التتبع وفي بعضه ما ورد خاصا ويدخل
في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل الولد
وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنهبة
والغلول واسم الخيانة يشملها ويدخل الجميع في السرقة وتعلم السحر وهو
داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور واليمين الغموس

وهي داخلة في اليمين الفاجرة والغموس رحمه الله واليأس من روح الله المعيد

من كل ذلك بما ورد مرفوعاً وموقوفاً من وجه صحيح وهي الست عشرة المذكورة

في حديث الباب والاشتغال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس

والإلحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول

والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها

والمجمع على عده من ذلك أقوى من المختلف فيه إلا ما عضده القرآن أو الإجماع

فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا إلى

الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع ويجاب بأن مفهوم العدد ليس بحجة وهو

جواب ضعيف وبأنه أعلم أولاً بالمذكورات ثم أعلم بما زاد فيجب الأخذ بالزائد أو أن

الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة ونحو ذلك

وقد أخرج الطبري وإسماعيل القاضي عن ابن عباس أنه قيل له الكبائر سبع فقال

هن أكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي إلى السبعين أقرب وفي رواية

إلى السبعمائة ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع

وكأن المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور وإذا تقرر ذلك عرف فساد

من عرف الكبيرة بأنها ما وجب فيها الحد لأن أكثر المذكورات لا يجب فيها الحد قال

الرافعي في الشرح الكبير الكبيرة هي الموجبة للحد وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه

بنص كتاب أو سنة هذا أكثر ما يوجد للأصحاب وهم إلى ترجيح الأول أميل لكن الثاني

أوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد أقره في الروضة وهو يشعر بأنه لا

يوجد عن أحد من الشافعية الجزم بتعريفه وليس كذلك فقد قال الماوردي

و

في الحاوي هي ما يوجب الحد أو توجه إليها الوعيد. وأو في كلامه للتنويع لا للشك
وقد يقول قائل إن الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق
واليمين الغموس وشهادة الزور وعدها لذلك. والأصل فيما ذكره الرافعي قول
البغوي في التهذيب: من ارتكب كبيرة من زنا ولواط وشرب خمر أو غصب أو
سرقة أو قتل بغير حق ترد شهادته وإن فعله مرة واحدة. ثم قال: فكل ما
يوجب الحد من المعاصي فهو كبيرة، وقيل ما يلحق الوعيد صاحبه بنص كتاب
أو سنة. انتهى. والكلام الأول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد. وقال ابن
عبد السلام: لم أقف على ضابط للكبيرة يعني يسلم من الاعتراض، قال: والأولى ضبطها
بما يشعر بتهاون مرتكبها إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها. قال: وضبطها
بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد أو لعن. قلت: وهذا أشمل من غيره ولا يرد
عليه إخلاله بما فيه حد لأن كل ما فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على
فعله، ويرد كل ما فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمتراخية إذا
تضيقت. وقال ابن الصلاح: لها أمارات منها إيجاب الحد ومنها الإيعاد
عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب أو السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق
ومنها اللعن. قلت: وهذا أوسع مما قبله. وقد أخرج إسماعيل القاضي بسند
فيه ابن لهيعة عن أبي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب أدخل صاحبه النار
وبسند صحيح عن الحسن البصري قال: كل ذنب نسبه الله تعالى إلى النار فهو
كبيرة. ومن أحسن التعاريف قول القرطبي في المفهم: كل ذنب أطلق عليه بنص
كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم أو أخبر فيه بشدة العقاب أو علق

عليه الحد أو شدد النكير عليه فهو كبيرة وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه
الوعيد أو اللعن أو الفسق من القرآن أو الأحاديث الصحيحة والحسنة
ويضم إليه ما ورد فيه التنصيص في القرآن والأحاديث الصحاح والحسان على أنه
كبيرة فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها وقد شرعت في جمع ذلك وأسأل
الله الإعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج ما من ذنب إلا وفيه
صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم إليها وتنقلب الكبيرة
فاحشة كذلك إلا الكفر بالله فإنه أفحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة قلت
ومع ذلك فهو ينقسم إلى فاحش وأفحش ثم ذكر الحليمي أمثلة لما قال فالقتل
النفس بغير حق فإنه كبيرة فإن قتل أصلاً أو فرعاً أو ذا رحم أو بالحرم أو
بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فإن كان بحليلة الجار أو بذات رحم
أو في شهر رمضان أو في الحرم فهي فاحشة وشرب الخمر كبيرة فإن كان في شهر
رمضان نهاراً أو في الحرم أو جاهر به فهو فاحشة والأول بالمفاخذة مع الأجنبية
صغيرة فإن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو ذات رحم فكبيرة وسرقة ما
دون النصاب صغيرة فإن كان المسروق منه لا يملك غيره وأفضى به عدمه
إلى الضعف فهو كبيرة وأطال في أمثلة ذلك وفي اللعن منه ما يعطي لك
هذا عنوانه وهو منهج حسن لا بأس باعتباره ومداره على شدة المفسدة
وخفتها والله أعلم ويأتي القول في تعظيم قتل النفس في الكتاب الذي
بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في آخر كتاب الطب وعلى أكل مال اليتيم في
كتاب الوصايا وعلى أكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد

وذكرها في الخصال وفي شرح القاضي ابو سعد الهروي في ادب القضاء
ان شرط كون عصبة المال فيه ان يبلغ نصابا ويطرد في السرقة وغيرها الا على
ذلك جماعة ويطرد في اكل مال اليتيم وجميع انواع الخيانة والله اعلم قوله باب
قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في
ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث
الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف
نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز
والزهري وطائفة يسيرة والاوزاعي واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم
ابن حزم فوافق الجمهور قوله عن ابن ابي نعم هو عبد الرحمن قوله عن ابي هريرة
في رواية الاسمعيلي من طريق محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى
ابن سعيد وهو القطان بهذا السند سمعت ابو هريرة قوله سمعت ابا القاسم
في رواية الاسمعيلي سمعت ابا القاسم نبي التوبة قوله من قذف مملوكه في رواية
الاسمعيلي من قذف عبده بشيء قوله وهو بريء مما قال جملة حالية وقوله
الا ان يكون كما قال اي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام عليه
الحد يوم القيامة واخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في
ظهره حد يوم القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب اجمعوا
على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك
لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في
الاخرة وانما خص ذلك بالاخرة تمييزا للاحرار من المملوكين فاما في الاخرة

كان طائفة يرون عتقهن ويستأنون في الحدود ويعتقن لكل منهم الا ان يعتقوا في
ولا يعاقبه حسبه الا بالعقوبة قلت في نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق
عن معمر عن ايوب عن نافع سئل ابن عمر عن حد ام ولد لاخر فقال تضرب
الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال الحسن واهل الظاهر وقال ابن المنذر
اختلفوا فيمن حد ام الولد فقال مالك وجماعة تجب فيه الحد وهو قياس من
قول الشافعي بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد
وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال مالك
والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد **قوله باب** هل يأمر
الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هي
مكررة او لا وبيان قوله وقد فعله عمر بن هذا الاثر رواية الكشميهني وقد
ورد ذلك عن عمر في عدة اثار منها ما اخرجه سعيد بن منصور بسند
صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان عاد فجلده فذكره في قصة طويلة وتقدم
الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف
ولله الحمد ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في
المستخرج وقوله في هذه الرواية عن ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله
ابن عبد الله وقع عند الاسماعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي
عن ابن عيينة قال الزهري ثم احسبه اي قد اصبته من الحكم فما العبد
عبيد الله فاما انه اخبرنيه فكما كنت احدث به وفيه اشارة الى انه لم يحمل هذا الحديث
تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة

خاتمة اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الأحاديث المرفوعة على مائة حديث
وثلاثة أحاديث والموصول منها ست وتسعون والبقية متابعات
وتعاليق المكرر منه فيه وفيما مضى اثنان وستون حديثا والخالص سبعة عشر
حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى ثلاثة أحاديث وهي حديث أبي هريرة
أتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان
وحديث السائب بن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب
الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وحديث
علي في رجم المرأة وجلدها وحديث علي في رفع القلم وحديث أنس في الرجل
الذي قال يا رسول الله أصبت حدا فأقمه علي وحديث ابن عباس في قصة
ماعز وحديث عمر في قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه وقد وافقه
مسلم على أوله في قصة الرجم وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون
أثرا بعضها موصول في ضمن الأحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس
ينزع نور الإيمان من الزاني ومثل إخراج عمر المخنث ومثل كلام الخباب من
المنبر بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب** الديات بتخفيف التحتانية
جمع دية مثل عدات وعدة وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى
القتيل يديه إذا أعطى وليه ديته وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمي
دية تسمية بالمصدر وفاؤها واو محذوفة والهاء عوض وفي الأمر د القتيل
بدال مكسورة حسب فإن وقفت قلت ده وأورد البخاري تحت هذه الترجمة
ما يتعلق بالقصاص لأن كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال

فيكون الذنب به أشد ويرجح غيره بسبب القصاص وأدخل بعضه الذنب بأنه سماء على أن

القصاص هو الأصل في الجميع قوله وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا

فجزاؤه جهنم هذا الجمع لم يسقط الواو والأولى لأنه ذكر والسمع وفي هذه

الآية وعيد شديد لمن قتل المؤمن متعمدا بغير حق وقد تقدم في القاتل في

تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل

توبة بما يغني عن إعادته وأخرج إسماعيل القاضي في أحكام القرآن بسند

حسن أن هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والأنصار وجبت حتى نزلت

إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلى

ذلك عول أهل السنة في أن القاتل في مشيئة الله ويؤيده حديث

عبادة المتفق عليه بعد أن ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن أصاب من ذلك

شيئا فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفى عنه ويؤيده قصة الذي قتل

تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة وقد مضى في ذكر بني إسرائيل

من أحاديث الأنبياء ذكرته فيه أحاديث مرفوعة الحديث الأول حديث

ابن مسعود أي الذنب أكبر تقدم شرحه مستوفى في باب إثم

الزناة وقوله أن تقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم له لأن القتل مطلقا

أعظم ذلك لا يمتنع أن يكون الذنب أعظم من غيره وبعض أفراده أعظم

من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه أعظم أنه جمع مع القتل ضعف

الاعتقاد في أن الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله

بناء على هذا الجمع غير منسوب ولم يذكره أبو علي الجياني في تقييده

اند

ولم ينبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن الجعد لان
علي بن المديني لم يدرك اسحق بن سعيد قوله لا في رواية الكشميهني
ان قوله في فسحة بضم الفا وسكون المهملة وبحاء مهملة اي سعة قوله
من دينه كذا للاكثر بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني من ذنبه
فمفهوم الاول انه يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل
المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني انه يصير في ضيق
بسبب ذنبه ففيه اشارة الى استبعاد العفو عنه لاستمراره
في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحة في الدين سعة الاعمال
الصالحة حتى اذا جا القتل ضاقت لانها لا تفي بوزره والفسحة في الذنب
قبوله الغفران بالتوبة حتى اذا جا القتل ارتفع القبول وحاصله انه
فسره على راي ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل قوله ما لم يصب دما
حراما في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يتند بدم حرام وهو
بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة
وله طريق ثم اورد عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن
سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر قوله
ان من ورطات بفتح الواو والرا وحكى ابن مالك انه قيد في الرواية بسكون
الرا والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الرا وهي الهلاك يقال
وقع فلان في ورطة اي في شي لا ينجو منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي
لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها قوله سفك الدم اي اراقته والمراد به

الفعل بالى صفحه دان لكن لما دان الاصل اراقه الدم عزيه قوله بغير صله
في روايه اى نعم بغير حجه وهو موافق للفظ الايه وهذا الموقوف على ابن عمر
منتزع من المرفوع فكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحه انه ورط
نفسه واهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الامور يقتضي المشاركه
بخلاف اللفظ الاول فهو اشبه في الوعيد وزعم الاسمعيلي ان هذه الروايه
الثانيه غلط ولم يبين وجه الغلط واظنه من جهه انفراد احمد بن يعقوب
بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن
كناسه وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير
حق تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنه واخرج الترمذي من حديث عبد الله
ابن عمرو زوال الدنيا باهلها اهون عند الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي
حديث حسن قلت واخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن اعظم عند الله من
زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمه بغير حق والوعيد
في ذلك فكيف بقتل الادمي فكيف بالمسلم فكيف بالتقي الصالح ... اله
قوله ثنا عبيد الله بن موسى عن الاعمش هذا السند يلتحق بالثلاثيات وهي
اعلى ما عند البخاري من حيث العدد وهذا في حكمه من جهه ان الاعمش تابعي
وان كان روى هذا عن تابعي اخر فان ذلك التابعي ادرك النبي صلى الله
عليه وسلم وان لم يحصل له صحبه قوله عن ابي وائل عن عبد الله تقدم
في باب القصاص يوم القيامه في اواخر الرقاق من روايه حفص بن غياث
عن الاعمش حدثني شقيق وهو ابو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو

ابن مسعود قوله أول ما يقضى بين الناس في الدماء زاد مسلم من طريق
أخرى عن الأعمش يوم القيامة وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق
الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة أول ما يحاسب به المرء صلاته ونبهنا
على أن النسائي أخرجهما في حديث واحد أورده من طريق أبي وائل عن ابن
مسعود رفعه أول ما يحاسب به العبد الصلاة وأول ما يقضى بين الناس
في الدماء وما في هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفي ويتعلق الجار
بمحذوف أي أول القضاء يوم القيامة القضاء في الدماء أي في الأمر المتعلق
بالدماء وفيه عظم أمر القتل لأن الابتداء إنما يقع بالأهم وقد استدل به على
أن القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لأن مفاده حصر
الأولية في القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد
القضاء بين الناس الحديث الرابع قوله ثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان
وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثي
وعبيد الله بالتصغير ابن عدي أي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية
النوفلي له إدراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو هو المعروف
بابن الأسود قوله إن لقيت كافرا إلا هو بصيغة الشرط وفي رواية أبي ذر أرأيت
إن لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه أن ذلك وقع
والذي في نفس الأمر بخلافه وإنما سأل المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع
وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار الحديث وهذا
يؤيد رواية الأكثر قوله ثم لاذ بشجرة أي التجأ إليها وفي رواية الكشميهني

ثم لاذ مني بالشجرة فقال قوله فقال أسلمت لله أي دخلت في الإسلام قوله
فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله قال الكرماني الفعل ليس مشبهاً
لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكنه عند النحاة مؤول بالإخبار أي هو سبب لإخباري
لك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه كقوله ساحب ذيلك إن غضبت قوله
وإنه بمنزلته قبل أن يقول قال الخطابي معناه أن الكافر مباح الدم بحكم
الدين قبل أن يسلم فإذا أسلم صار مصان الدم كالمسلم فإن قتله المسلم
بعد ذلك صار دمه مباحاً بحق القصاص كالكافر بحق الدين وليس المراد
إلحاقه به في الكفر كما يقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد
المنزلتين مع اختلاف المأخذ فالأول أنه مثلك في صون الدم والثاني أنك
مثله في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه أنك صرت قاتلاً
كما كان هو قاتلاً قال وهذا من المعاريض لأنه أراد الإغلاظ بظاهر اللفظ
دون باطنه وإنما أراد أن كلاً منهما قاتل ولم يرد أنه صار كافراً بقتله
إياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال أي أنك بقصدك لقتله عمداً
آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثماً فأنتما في حالة واحدة من العصيان
وقيل المعنى أنت عنده حلال الدم قبل أن يسلم كما كان عندك حلال
الدم قبل ذلك وقيل معناه أنه مغفور له بشهادة التوحيد كما أنك
مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار أن معنى قوله
وأنت بمنزلته أي في إباحة الدم وإنما قصد بذلك ردعه وزجره عن
قتله لا أن الكافر إذا قال أسلمت حرم قتله ورجع فإن الكافر مباح الدم

والمسلم

والمستحل الذي قتله ان لم يستحل قتله ولم يكن عرف انه مسلم وانما قتله ظناً ولا
فلا يكون بمنزلته في اباحة الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في
مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع في كون احدهما كفراً والاخر
معصية وقيل المراد ان يقتله مستحلاً لقتله فانه مثله في الكفر ونقل
ابن التين عن الداودي انه اوله على وجه اخر فقال تفسيره حديث ابن
عباس الذي في اخر الباب ومعناه انه يجوز ان يكون اللائذ بالشجرة
القاطع لليد مؤمناً يكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان قتله
فانت شاك في قتلك اياه ان ينزله الله منزلة الجحد والخطا كما كان فهو مشكوك
في ايمانه لجواز ان يكون يكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف يقطع يد المؤمن
وهو ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز
له ذلك كما جاز للمؤمن ان يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو افضى الى
قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله
عليه وسلم من يد المقداد لانه قطعها متاولا وعليه مؤاخذا
منها الجمع بين القضيتين بهذا التدليل مع ظهور اختلافهما واما الذي
ينطبق على حديث ابن عباس قصة اسامة الاتية في الباب الذي يليه
حمل على رجل اراد قتله فقال اني مسلم فقتله ظناً انه قال ذلك
متعوذاً من القتل وكان الرجل في الاصل مسلماً فالذي وقع للمقداد
نحو ذلك كما سانبيه واما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على
تقدير ان لو وقعت كما تقدم تقريره واما نقض الجواب الحكي عن

قبله للتوبة اظهر الاسلام يحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا
ومنها ان في جوابه عن الاستفسار نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع
بالقول بان يقول له عند ارادة المسلم قتله اني مسلم فيكف عنه وليس
له ان يبادر بالقطع بل يمنع مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل
به على صحة اسلام من قال اسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك
كاف في الكف على انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهي
رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على
جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم من ترجيحه واما
ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه
واما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم
قوله وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب الكوفي لا يعرف اسم ابيه
وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير
من رواية ابي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي
عن حبيب وفي اوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها
المقداد فلما اتوهم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير لم يبرح فقال
اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه
فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت
رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الاية فقال النبي صلى الله

١٠٩

عليه وسلم للمقداد كان رجل مؤمن يخفي ايمانه الى اخره قال الدارقطني تفرد
به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قلت قد تابع ابا بكر سفيان الثوري
لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عنه واخرجه الطبري من
طريق ابي اسحق الفزاري عن الثوري كذلك ولفظ وكيع بسنده عن سعيد
ابن جبير خرج المقداد بن الاسود في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله
قوله وقال ذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة الى هذه القصة
في تفسير سورة النساء وبعض الاختلاف في سبب نزول الاية المذكورة
وطريق الجمع ولله الحمد [illegible] ومن احياها في رواية غير ابي ذر باب
قوله تعالى ومن احياها وزاد المستملي والاصيلي فكانما احيى الناس
جميعا قوله قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق حيي الناس منه جميعا
وصله ابن ابي حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة المائدة وذكره مغلطاي
من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض
بان في خصيف ضعفا وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف
والمراد من هذه الاية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس
او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق اول احاديث
الباب وهو قوله الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وتناسبها في تعظيم
امر القتل وهي اربعة غير حديث ... قال ابن بطال فيها تغليظ امر القتل
والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله قتل الناس
جميعا واحيى الناس جميعا فقالت طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم

في قتل المؤمن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن ان
قاتل النفس الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه
ان الناس خصماؤه جميعا وقيل يجب عليه من القود بقتله المؤمن مثل
ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم
اخرجه الطبري عن زيد بن اسلم واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبة
وشدة الوعيد من جهة ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استيجاب غضب
الله وعذابه وفي مقابله ان معناه ان من لم يقتل احدا فقد حيي الناس منه
جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب له قصاص
فعفى عنه اعطي من الاجر مثل ما لو احيى الناس جميعا وقيل وجب شكره
على الناس جميعا وكانما من عليهم جميعا قاله ابن بطال وانما اختار هذا
لانه لا يوجد نفس يقوم قتلها في عاجل الضرر مقام قتل جميع النفوس
ولا احياؤها في عاجل النفع مقام احياء جميع النفوس قلت واختار بعض
المتاخرين تخصيص الشق الاول بابن ادم الاول لكونه سن القتل
وهتك حرمة الدماء وجرا الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله
في اول الاية من اجل ذلك لقصة ابني ادم يدل على ان المذكور بعد ذلك
متعلق بغيرهما فالحمل على ظاهر العموم اولى والله اعلم الحديث الاول
قوله بنا سفيان هو الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينة فسياقه في الاعتصام
من رواية الحميدي عنه بنا الاعمش قوله الاعمش هو سليمان بن مهران
قوله عن عبد الله بن مرة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني

عبد الله بن مرة وهو الخارفي بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفي وفي السند
ثلاثة من التابعين في نسق كوفيون قوله لا تقتل نفس زاد حفص في
روايته ظلما وفي الاعتصام لنفس من نفس تقتل ظلما قوله على ابن ادم
الاول هو قابيل عند الاكثر وعكس القاضي جمال الدين بن واصل في تاريخه
فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قابن بنون
بدل اللام بغير يا وقيل قبن مثله بغير الف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك
في باب خلق ادم من بدء الخلق واخرج الطبري عن ابن عباس كان من
شانهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه وانما كان القربان يقربه الرجل
فيهما قبل نزول النار فتاكله والا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدي ادم لصلبه
وانما كانا في بني اسرائيل اخرجه الطبري ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد
قال كانا ولدي ادم لصلبه وهذا هو المشهور ويؤيده حديث الباب لكونه
ابن ادم الاول اي اول من ولد لادم ويقال انه لم يولد في الجنة لادم غيره
وغير توامته ومن ثم فخر على اخيه هابيل فقال نحن من اولاد الجنة وانتما من
اولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا وعن الحسن ذكر ان هابيل
قتل وله عشرون سنة ولاخيه القاتل خمس وعشرون سنة وتفسير
هابيل هبة الله ولما قتل هابيل وحزن عليه ادم ولد له بعد ذلك شيث
ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية ادم وقال الثعلبي ذكر
اهل العلم بالقران ان حوا ولدت لادم اربعين نفسا في عشرين بطنا
اولهم قابيل واخته اقليما واخرهم عبد المغيث وامة المغيث ثم لم

حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان
الا ذريه نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم
الباقين وكان معه في السفينه ثمانون نفسا وهم المشار اليهم بقوله تعالى
وما امن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملوا
الارض وقد تقدم شي من ذلك في ترجمه نوح من احاديث الانبيا قوله
كفل منها زاد في الاعتصام وربما قال سفيان من دمها وزاد في اخره
لانه اول من سن القتل وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق
ادم والكفل بكسر اوله وسكون الفا النصيب واكثر ما يطلق على الاجر
والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم في
قوله تعالى ومن يشفع شفاعه سيئه يكن له كفل منها قوله لانه اول
من سن القتل فيه ان من سن شيئا كتب له او عليه وهو اصل في ان
المعونه على ما لا يحل حرام وقد اخرج مسلم من حديث جرير من سن في
الاسلام سنه حسنه كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامه
ومن سن في الاسلام سنه سيئه كان عليه وزرها ووزر من عمل بها
الى يوم القيامه وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب وعن السدي
فشدخ قابيل راس اخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس واخذ حجرا
فشدخ به راس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور وقيل
على عقبه حرا وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصره وكان
من شانه في دفنه ما قصه الله في كتابه الحديث الثاني قوله واقد

ابن عبد الله أخبرني هو بتقديم الاسم على الصيغة وواقد هذا قال أبو ذر
في روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد قلت
وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله توجيه وهو أن يكون الراوي نسبه
لجده الأعلى عبد الله بن عمر فإنه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن
عمر والذي نسبه كذلك أبو الوليد شيخ البخاري فيه فقد أخرجه
أبو داود في السنن عن أبي الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الأدب من
رواية خالد بن الحارث عن شعبة على الصحة فقال عن واقد بن محمد
ويأتي في الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي
من رواية غندر عن شعبة ووجدته في الأول من فوائد أبي عمرو بن
السماك من طريق عفان عن شعبة كما قال أبو الوليد فلعل نسبه
كذلك من شعبة لكن أخرجه أحمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجماعة
وفي الجملة فقوله عن أبيه لا ينصرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزما
فمن ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري فقد غلط نعم في هذا الله
واقد بن عبد الله بن عمر تابعي معروف وهو أقدم من هذا فإنه عم والد
واقد الذي ذكر هنا وله ولد اسمه عبد الله بن واقد أخرج له مسلم
قوله لا ترجعوا بعدي كفارا جملة ما فيه من الأقوال ثمانية أحدها
قول الخوارج إنه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا
بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل
الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لابسين السلاح يقال كفر

ذكره اذا الذين توفيها ثوبا شاذ شبهها نهارا بعيمة الله بما بعدها المراد
الزجر عن الفعل ولعل ظاهره مراد اما منها الا لنور بعضهم بعضا قال
يقول احد العربين للاخر ما خا فوتيلها احدهما وبيانه شرح الحديث مستوفى
في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله
البجلي قوله استنصت الناس اي اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة
وقد تقدم ام سياق من هذا في كتاب الحج وياتي شرحه في الفتن ايضا الحديث
الرابع والخامس قوله رواه ابو بكرة وابن عباس يريد قوله لا ترجعوا
بعدي كفارا وحديث ابي بكرة وصله المولف مطولا في الحج وشرح هناك وياتي
في الفتن ايضا وكذلك حديث ابن عباس الحديث السادس حديث عبد الله
ابن عمرو في الكبائر تقدم شرحه في كتاب الادب قوله وعقوق الوالدين
او اليمين الغموس بدل شعبة كذا تقدم في الايمان والنذور من طريق
النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير بدل وزاد مع الثلاثة وقتل النفس
وهو المراد في هذا الباب قوله وقال معاذ هو ابن معاذ العنبري وهو
من تعاليق البخاري وجوز الكرماني ان يكون مقول محمد بن بشار فيكون
موصولا وقد وصله الاسمعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ عن ابيه
ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال قتل النفس واليمين
الغموس وهذا مطابق لتعليق البخاري الا ان فيه تاخير اليمين الغموس
والغرض انما هو اثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبة انه تارة
ذكرها وتارة لم يذكرها واخرى ذكرها مع الشك الحديث السابع حديث

التين في الكفار أيضا بعد ثم شرحه في كتاب الأدب. الحديث الثامن حديث
أسامة. قوله ثنا عمرو بن زرارة ثنا هشيم تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد
عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري. قوله ثنا هشيم في رواية النسفي
أنا. قوله ثنا حصين في رواية أبي ذر والأصيلي أنا حصين وهو ابن عبد الرحمن
الواسطي من صغار التابعين وأبو ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة
ساكنة ثم ياء آخر الحروف اسمه أيضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين
قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرقة بضم المهملة وبالرا
ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبهم إليهم في غزوة الفتح قال ابن
الكلبي سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة بن عوف بن سعد بن
ذبيان فأحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم وهذه السرية يقال لها
سرية غالب بن عبد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره
ابن سعد عن شيخه وكذا ذكر ابن إسحق في المغازي حدثني شيخ من أسلم
عن رجال من قومه قالوا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم غالب بن
عبد الله الكلبي ثم الليثي إلى أرض بني مرة وبها مرداس بن نهيك حليف
لهم من بني الحرقة فقتله أسامة فهذا يبين السبب في قول أسامة بعثنا
إلى الحرقات من جهينة والذي يظهر أن قصة الذي قتل ثم مات فدفن
ولفظته الأرض غير قصة أسامة لأن أسامة عاش بعد ذلك دهرا
طويلا وترجم البخاري في المغازي بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن
زيد إلى الحرقات من جهينة فجرى الداودي في شرحه على ظاهره فقال

وفيه بأمرين لم يبلغ ونعقه من وجهين أحدهما أنه ليس فيه تصريح قال
أسامة فإن الأمر ادعى لعل أن يكون جعل الرحمة باسمه للتوبة ويعد له
تلك الواقعة لا للتوبة فإن الأمر الثاني أنها إن كانت سنة سبع أو سنة
ثمان فما كان أسامة يومئذ إلا بالغا لأنهم ذكروا أنه كان له لما مات النبي صلى
الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما قوله فصبحنا القوم أي هجموا عليهم صباحا
قبل أن يشعروا بهم يقال صبحته أتيته صباحا بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم
بكرة عذاب مستقر قوله ولحقت أنا ورجل من الأنصار لم أقف على اسم الأنصاري
المذكور في هذه القصة قوله رجلا منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس
ابن عمرو الفدكي ويقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله
أسامة وساق القصة وذكر ابن منده أن أبا سعيد الخدري قال بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها أسامة إلى بني ضمرة فذكر قتل
أسامة الرجل وقال ابن أبي عاصم في الديات ثنا يعقوب بن حميد ثنا يحيى بن
سليم عن هشام بن حسان عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث خيلا إلى فدك فأغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي قد خرج من الليل
وقال لأصحابه إني لاحق بمحمد وأصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال إني
مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه قال
فقال أنس إن قاتل مرداس مات فقبروه فأصبح فوق القبر فأعادوه
فأصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأمر أن يطرح
في واد بين جبلين ثم قال إن الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم

ثم

ولكن ان ثبت هذا فهو مرداس آخر وقتيل اسامة لا يسمى مرداسا وقد وقع
مثل هذا عند الطبري في قتل محلم بن جثامة عامر بن الأضبط وان محلما لما مات ودفن
لفظته الارض فذكر نحوه قوله فغشيناه بفتح اوله وكسر ثانيه معجمتين اي
لحقنا به حتى تغطى بنا وفي رواية الاعمش عن ابي ظبيان عند مسلم فادركت
رجلا قوله فطعنته برمحي حتى قتلته ووقع في حديث جندب عند مسلم فلما رفع
عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله ويجمع بانه رفع عليه السيف اولا فلما
لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح قوله فلما قدمنا المدينة بلغ ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاعمش فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته
للنبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بينهما لانه يحمل على ان ذلك بلغ النبي صلى
الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فتعين الاول بلغ ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم من قوله اقتلته بعد ما قال في رواية الكشميهني بعد ان قال قال
ابن التين في هذا اللوم تعليم وابلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من
تلفظ بالتوحيد وقال القرطبي في تكراره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر
شديد عن الاقدام على مثل ذلك قوله انما كان متعوذا في رواية الاعمش قالها
خوفا من السلاح وفي رواية ابن ابي عاصم من وجه آخر عن اسامة انما فعل ذلك
ليحرز دمه قوله قال فقلت يا رسول الله انما كان متعوذا كذا اعاد الاعتذار
واعيد عليه الانكار وفي رواية الاعمش افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها
ام لا قال النووي الفاعل في قوله اقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل
الظاهر وما ينطق به اللسان واما القلب فليس لك طريق الى ما فيه فانكر

عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال أفلا شققت عن قلبه لتنظر هل كانت
فيه حين قالها واعتقدها أو لا والمعنى إنك إذا كنت لست قادرا على ذلك
فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن أثبت الكلام النفسي وفيه
دليل على ترتب الأحكام على الأسباب الظاهرة دون الباطنة قوله حتى تمنيت
أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم أي إن إسلامي كان ذلك اليوم لأن الإسلام يجب
ما قبله فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله في الإسلام ليأمن من جريرة تلك
الفعلة ولم يرد أنه تمنى أن لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه إشعار
أنه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة
لما سمع من الإنكار الشديد وإنما أورد ذلك على سبيل المبالغة ويبين ذلك
أن في بعض طرقه في رواية الأعمش حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ ووقع عند
مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادات ولفظه بعث
بعثا من المسلمين إلى قوم من المشركين فالتقوا وكان رجل من المشركين
فيهم قاتلا فقصد رجل من المسلمين غفلته فكنا نتحدث أنه أسامة بن زيد
فلما رفع عليه السيف قال لا إله إلا الله فقتله الحديث وفيه أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال له كيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة
قال يا رسول الله استغفر لي قال كيف تصنع بلا إله إلا الله فجعل لا يزيده
على ذلك وقال الخطابي لعل أسامة تأول قوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما
رأوا بأسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا
غيرها قلت كأنه حمل نفي النفع على عمومه دنيا وأخرى وليس ذلك المراد

والحق

والعذر من المعاصي انه في مثل تلك الحالة يقبله بقيعا مقتصرا بان يكف الله
عنه حتى يخبر امره هل قال ذلك خالصا من قلبه او خشية من القتل
وهذا خلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف
الغطا فانه اذا قالها لم ينفعه بالنسبة لحكم الاخرة وهو المراد من الاية
واما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودي وقال لعله سكت
عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول اية الدية والكفارة وقال القرطبي
لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة جرت بعدم
السكوت عن مثل ذلك ان وقع قال فيحتمل انه لم يجب عليه شي لانه كان
ماذونا له في اصل القتل فلا يضمن ما اتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب
او لان المقتول كان من العدو ولم يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال
وهذا يمشي على بعض الاراء او لان اسامة اقر بذلك ولم تقم بذلك بينة فلم
يلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سبب حلف
اسامة ان لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين
كما سياتي بيانه في كتاب الفتن قلت وكذا وقع في رواية الاعمش المذكورة
ان سعد بن ابي وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما حتى يقاتله اسامة واستدل
به النووي على رد الفرع الذي ذكره الرافعي فيمن راى كافرا اسلم فاكرم اكراما
كثيرا فقال ليتني كنت كافرا فاسلمت لاكرم فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي
بانه لا يكفر لانه جازم بالاسلام في الحال والاستقبال وانما تمنى ذلك في
الحال الماضي مقيدا لها بالايمان ليتم له الاكرام واستدل بقصة اسامة

الحديث التاسع حديث عبادة قوله حدثني يزيد هو ابن أبي حبيب المصري وأبو الخير هو مرثد بن عبد الله والصنابحي هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر قوله إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ليلة العقبة قوله بايعناه على أن لا نشرك ظاهره أن هذه البيعة على هذه الصفة كانت ليلة العقبة وليس كذلك كما بينته في كتاب الإيمان في أوائل الصحيح وإنما كانت البيعة ليلة العقبة على المنشط والمكره في العسر واليسر إلى آخره وأما البيعة المذكورة هنا فهي التي تسمى بيعة النساء فكانت بعد ذلك بمدة فإن آية النساء التي فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة وقبل فتح مكة فكان البيعة التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد أوضحت ذلك والسبب في الحمل عليه في كتاب الإيمان ومضى شرح هذا الحديث هناك الحديث العاشر حديث ابن عمر قوله جويرية بالجيم مصغر جارية وهو ابن أسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك أيضا قوله من حمل علينا السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من إدخال الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فإنه يحمله لهم لا عليهم وقوله فليس منا أي على طريقتنا وأطلق اللفظ مع احتمال إرادة أنه ليس على الملة للمبالغة في الزجر والتخويف وسيأتي بسط ذلك في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى الحديث الحادي عشر قوله رواه أبو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت سيأتي موصولا

مع شرحه في كتاب الفتن ويأتي حديث أبي هريرة بمعناه وهو عند مسلم من
حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السيف الحديث الثاني عشر قوله حدثنا
أيوب هو السختياني ويونس هو ابن عبيد البصري والحسن هو البصري
قوله عن الأحنف هو ابن قيس قوله لأنصر هذا الرجل هو علي بن أبي طالب
وكان الأحنف تخلف عنه في وقعة الجمل قوله إذا التقى المسلمان بسيفيهما
بالتثنية وفي رواية الكشميهني بالإفراد قوله في النار أي إن أنفذ الله
ذلك عليهما لأنهما فعلا فعلا يستحقان أن يعذبا من أجله وقوله إنه كان
حريصا على قتل صاحبه احتج به الباقلاني ومن تبعه في أن من عزم على المعصية
يأثم ولو لم يفعلها وأجاب من خالفه بأن هذا شرع في الفعل والاختلاف
فيمن هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيئا هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى في
في شرح حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وقال الخطابي
هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية أو طلب ملك مثلا فأما من قاتل أهل
البغي أو دفع الصائل فقتل فلا يدخل في هذا الوعيد لأنه مأذون له
في القتال شرعا وسيأتي شرح هذا الحديث في كتاب الفتن إن شاء
الله تعالى قوله باب قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى الآية كذا لأبي ذر وفي رواية الأصيلي والنسفي وابن عساكر في
القتلى الحر بالحر إلى قوله عذاب أليم وللإسماعيلي القتلى إلى قوله أليم وساق
في رواية كريمة الآية كلها قوله باب سؤال القاتل حتى يقر والإقرار
في الحدود كذا للأكثر وبعده حديث أنس في قصة اليهودي والجارية

ووقع عند النسفي وكريمة وأبي نعيم في المستخرج بحذف باب وقالوا بعد
قوله حتى يقر وإذا لم يسأل القاتل حتى أقر والإقرار في الحدود وقد ضعف
الإقرار بسببه وقد صرح الإسماعيلي بأن الترجمة الأولى بل أخذ به قلت
والآية التي ذكرها أصل في اشتراط التكافؤ في القصاص وهو قول الجمهور
وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا
بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس قال إسماعيل القاضي
في أحكام القرآن الجمع بين الآيتين أولى فتحمل النفس على المكافئة ويؤيده
اتفاقهم على أن الحر لو قذف عبدا لم يجب عليه حد القذف قال ويؤخذ الحكم
من الآية نفسها فإن في آخرها فمن تصدق به فهو كفارة له والكافر لا يسمى
متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لأن الحق لسيده
وقال أبو ثور لما اتفقوا على أنه لا قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفس
كانت النفس أولى بذلك قال ابن عبد البر أجمعوا على أن العبد يقتل بالحر
وأن الأنثى تقتل بالذكر ويقتل بها إلا أنه ورد عن بعض الصحابة كعلي
والتابعين كالحسن البصري أن الذكر إذا قتل الأنثى فشاء أولياؤها قتله
وجب عليهم نصف الدية وإلا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت عن علي
لكن هو قول عثمان البتي أحد فقهاء البصرة ويدل على التكافؤ بين الذكر
والأنثى أنهم اتفقوا على أن مقطوع اليد والأعور لو قتله الصحيح عمدا
لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية قوله في
الترجمة وسؤال القاتل حتى يقر أي من اتهم بالقتل ولم يقع عليه النصه

قوله

قوله حدثنا همام هو ابن يحيى قوله عن انس في رواية حبان بفتح المهملة
والتشديد بالموحدة عن همام الآتية بعد سبعة ابواب حدثنا انس قوله
ان يهوديا لم اقف على اسمه قوله رض راس جارية الرض بالضاد المعجمة
والرضخ بمعنى والجارية يحتمل ان تكون امة ويحتمل ان تكون حرة لكن دون
البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن انس في الباب الذي يليه
خرجت جارية عليها اوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر وتقدم من هذا
الوجه في الطلاق بلفظ عدا يهودي على جارية فاخذ اوضاحا كانت عليها
ورضخ راسها وفيه فاتى اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في
اخر رمق وهذا لا يعين كونها حرة لاحتمال ان يراد باهلها مواليها رقيقة
كانت او عتيقة ولم اقف على اسمها لكن في بعض طرقه انها من الانصار
ولا تنافي بين قوله رض راسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله
رضخ راسها لانه يجمع بينها بانه رماها بحجر فاصاب راسها فسقطت
على حجر واما قوله على اوضاح فمعناه بسبب اوضاح وهي بالضاد المعجمة
والحاء المهملة جمع وضح قال ابو عبيد هي حلي الفضة ونقل عياض انها حلي
من حجارة ولعله اراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المضروبة او
المنقوشة قوله فقيل لها من فعل بك هذا افلان او فلان في رواية
المستملي فلان او فلان بحذف الهمزة وتقدم في الاشخاص من وجه
اخر عن همام افلان افلان بالتكرار بغير واو عطف وجاء بيان الذي خاطبها
بذلك في الرواية التي تلي هذه بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه

وسلم فلان قتلك وفي في رواية ابي قلابة عن انس عند مسلم وابي داود
فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من قتلك قوله
حتى سمي اليهودي زاد في رواية الليث في الاشخاص والوصايا
فاومت براسها ووقع في رواية همام بن يحيى في الرواية التي بعد هذا
بيان الايماء المذكور وانه كان تارة دالا على النفي وتارة دالا على الاثبات
بلفظ فلان قتلك فرفعت راسها فاعاد فقال فلان قتلك فرفعت راسها
فقال لها في الثالثة فلان قتلك فخفضت راسها وهو مشعر بان فلانا
الثاني غير الاول ووقع التصريح بذلك في الرواية التي في الطلاق ولفظه الا
يعني فاشارت براسها ان لا قال ففلان لرجل اخر يعني عن رجل
اخر فاشارت ان لا قال ففلان قاتلها فاشارت ان نعم قوله فلم يزل به
حتى اقر في الوصايا فجيء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف قال ابو مسعود
لا اعلم احدا قال في هذا الحديث فاعترف ولا فاقر الا همام بن يحيى قال المهلب
فيه انه ينبغي للحاكم ان يستدل على اهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا
ليؤخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاؤوا تائبين فانه يعرض عمن لم
يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه اذا اقر وسياق القصة يقتضي
ان اليهودي لم يقم عليه بينة وانما اخذ باقراره وفيه انه يجب المطالبة
بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على جواز وصية غير
البالغ ودعواه بالدم قلت في هذا نظر لانه لم يعين كون
الجارية دون البلوغ وقال المازري فيه الرد على من انكر القصاص

فيه

بغير السيف وقتل الرجل بالمرأة قوله ويسأل الجني عنها في بأثر د
قال واستدل به بعضهم على التدمية لأنها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال
الجارية فائدة قال ولا يصح اعتباره مجردا لأنه خلاف الإجماع فلم يبق إلا
أنه يفيد القسامة وقال النووي ذهب مالك إلى ثبوت قتل المتهم بمجرد
قول المجروح واستدلوا بهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لأن
اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه بعض
المالكية فقال لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على
المتهم بمجرد قول المجروح وإنما قالوا إن قول المحتضر عند موته فلان قتلني
لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكورية
وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من قال بالتدمية أن دعوى
من وصل إلى تلك الحالة وهي وقت إخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة
الدنيا يدل على أنه لا يقول إلا حقا قالوا وهي أقوى من قول الشافعية
إن الولي يقسم إذا وجد قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز أن
يكون القاتل غيره مع السكين قوله فرض رأسه بالحجارة أي دق
وفي رواية الإسماعيلي فرضخ رأسه بين حجرين ومضى في رواية حبان أن
هماما قال بحجرين وللكشميهني وفي رواية هشام التي قبلها فقتله بين
الحجرين ومضى في الطلاق بلفظ الرواية التي في الإشخاص وفي رواية أبي قلابة
عند مسلم فأمر به فرجم حتى مات لكن في رواية أبي داود من هذا الوجه
فقتل بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه

بها بمعنى والجامع أنه رض بحجر والمرور أنه على آخر وقال ابن التين أجاب
بعض الحنفية بأن هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة في القصاص لأن
المرأة كانت حية والقود لا يكون في حي وتعقب بأنه إنما أمر بقتله بعد
موتها لأن في الحديث أفلان قتلك فدل على أنها ماتت حينئذ لأنها كانت
تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه وادعى ابن المرابط من المالكية أن
هذا الحكم كان في أول الإسلام وهو قبول قول القتيل وأما ما جاء أنه اعترف
فهو في رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عُدّ عليه انتهى ولا يخفى وهنا
هذه الدعوى فاسدة فقتادة حافظ زيادته مقبولة لأن غيره لم يتعرض لنفيها
فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص
على الذمي وتعقب بأنه ليس فيه تصريح بكونه ذمياً فيحتمل أن يكون
معاهداً أو مستأمناً والله أعلم قوله باب إذا قتل بحجر أو بعصا لم يطلق
ولم يبين الحكم إشارة إلى الاختلاف في ذلك ولكن إيراده الحديث يشير إلى
ترجيح قول الجمهور وقد تقدم حديث أنس في اليهودي والجارية وهو حجة
للجمهور أن القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وإن عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود إلا بالسيف وهو ضعيف
أخرجه البزار وابن عدي من حديث أبي بكرة وذكر البزار الاختلاف فيه مع
ضعف إسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته
فإنه على خلاف قاعدتهم في أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وفي بالنهي

في

عن المثلة وهو صحيح لانه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص
جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر وقال الاكثر اذا قتل بشي يقتل مثله غالبا
فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان قتل بالحجر او العصا نظر ان كرر ذلك فهو عمد
والا فلا وقال عطا وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن
البصري والشعبي والنخعي والحكم وابو حنيفة ومن تبعهم شرطه ان
يكون بحديدة واختلف فيمن قتل بعصا فاقيد بالضرب بالعصا هل يمت
هل يكرر عليه فقيل يكرر وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل
بالتجويع وقال ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر
واللواط والتحريق وفي الثالثة خلاف عند الشافعية والاول بالاتفاق
لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقامه انتهى ومحمد في اول السند
جزم الكلاباذي بانه ابن عبد الله بن نمير وقال ابو علي بن السكن هو ابن
سلام قوله باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين
كذا لابي ذر والاصيلي وعند النسفي بعده الاية الى قوله فاولئك هم الظالمون
وساق في رواية كريمة الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه الاية
مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في اهل
الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام وهو اصل
في القصاص في قتل العمد قوله عن عبد الله هو ابن مسعود قوله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل وقع في رواية سفيان الثوري
عن الاعمش عند مسلم والنسائي زيادة في اوله وهي قام فينا رسول الله

صلى الله عليه وسلم تعالى والذي لا إله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل إباحة
إباحة قتل من استثنى وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وإن كان قتل
من أبيح قتله منهم واجبا في الحكم قوله دم امرئ مسلم في رواية الثوري دم
رجل والمراد لا يحل إراقة دمه أي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه
قوله يشهد أن لا إله إلا الله هي صفة ثانية ذكرت لبيان أن المراد بالمسلم
هو الآتي بالشهادتين أو هي حال مقيدة للموصوف إشعارا بأن الشهادة
هي العمدة في حقن الدم وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث أسامة
كيف تصنع بلا إله إلا الله قوله إلا بإحدى ثلاث أي خصال ثلاث ووقع
في رواية الثوري إلا بثلاثة نفر قوله الثيب الزاني أي فيحل قتله بالرجم وقد
وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنى بعد إحصانه فعليه
الرجم قال النووي الزاني يجوز فيه إثبات الياء وحذفها وإثباتها أشهر قوله
والنفس بالنفس أي من قتل عمدا بغير حق حل قتله بشرطه ووقع في حديث
عثمان المذكور أو قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند البزار ومن قتل
نفسا ظلما قوله والمفارق لدينه التارك للجماعة كذا في رواية أبي ذر عن الكشميهني
وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق
لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفي
رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وله في رواية الثوري المفارق
الجماعة وزاد قال الأعمش فحدثت به إبراهيم يعني النخعي فحدثني عن الأسود
يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله قلت وهذه الطريق أغفل المزي في الأطراف

ذكرها في مسند عائشة وأغفل المزي عليها في ترجمة عبد الله بن مرة
عن مسروق عن ابن مسعود وقد أخرجه مسلم أيضا عقبه من طريق شيبان
ابن عبد الرحمن عن الأعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالإسنادين جميعا ولم
يقل والذي لا إله غيره وأورده أبو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ
المذكور سواء والمراد بالجماعة جماعة المسلمين أي فارقهم أو تركهم بالارتداد
فهي صفة للتارك أو المفارق لا صفة مستقلة وإلا لكانت الخصال أربعا وهو
كقوله قبل ذلك مسلم يشهد أن لا إله إلا الله فإنها صفة مفسرة لقوله مسلم
وليست قيدا فيه إذ لا يكون مسلما إلا بذلك ويؤيد ما قلته أنه وقع في حديث
عثمان أو يكفر بعد إسلامه أخرجه النسائي بسند صحيح وفي لفظ له صحيح
ارتد بعد إسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة أو يكفر
بعد ما أسلم وفي حديث ابن عباس عند الطبراني مرتد بعد إيمان قال
ابن دقيق العيد الردة سبب لإباحة دم المسلم بالإجماع في الرجل وأما المرأة
ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور في أن حكمها حكم الرجل لاستواء
حكمهما في الزنا وتعقب بأنها دلالة اقتران وهي ضعيفة وقال البيضاوي
التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق أي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج
من جملتهم قال وفي الحديث دليل لمن زعم أنه لا يقتل أحد دخل في الإسلام
بشيء غير الذي عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال
ابن دقيق العيد قد يؤخذ من قوله المفارق للجماعة أن المراد المخالف لأهل
الإجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الإجماع كافر وقد نسب ذلك إلى

بعض الناس وليس كذلك بالهين فإن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر
بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالأول
يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الإجماع والثاني لا يكفر به وقال شيخنا
في شرح الترمذي الصحيح في تكفير منكر الإجماع تقييده بإنكار ما يعلم وجوبه
من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بإنكار ما علم بالتواتر ومنه
القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم
العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات ويميل
إلى الفلسفة فظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر لأنه من قبيل مخالفة
الإجماع وتمسك بقولنا إن منكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق حتى يثبت النقل
بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط إما عن عمى في البصيرة
أو تعام لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل وقال
النووي قوله التارك لدينه عام في كل من ارتد بأي ردة كانت فيجب قتله
إن لم يرجع إلى الإسلام وقوله المفارق للجماعة يتناول كل خارج عن الجماعة
ببدعة أو نفي إجماع كالروافض والخوارج وغيرهم كذا قال وسيأتي البحث فيه
وقال القرطبي في المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعة أنه نعت للتارك لدينه
لأنه إذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة
المسلمين وإن لم يرتد كمن يمتنع من إقامة الحد عليه إذا وجب ويقاتل على ذلك
كأهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فيتناولهم
لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لأنه

يلزم ان يبقى من ذكر وذو منه خلاف ولا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك
فدل على ان وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء قال وتحقيقه ان كل من
فارق الجماعة ترك ذمته غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك
بعضه انتهى وفيه مما يتأمل لان اصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من
وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق
في جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا واما من ذكرهم فان قتل الواحد
منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا
اتفاقا في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد على ذلك قتل تارك
الصلاة وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا الحديث ان تارك
الصلاة لا يقتل بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثة قال وبذلك استدل شيخ
والدي الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسي في ابياته المشهورة ثم ساقها
وجوابه في تحصيل المقصود هنا والراي عندي ان يعزره الامام
بكل تعزير يراه صوابا فالاصل عصمته الى ان يتخطى احدى الثلاث الى الهلاك
ربا قال فهو من المالكية اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله امام الحرمين
من الشافعية قلت تارك الصلاة اختلف فيه فذهب احمد واسحق وبعض
المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب بن سلمة وابو عبيد بن جويرية
ومنصور الفقيه وابو جعفر الترمذي الى انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها
وذهب الجمهور الى انه يقتل حدا وذهب الحنفية ووافقهم المزني الى انه
لا يكفر ولا يقتل ومن اقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه

خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يأت بهن فليس له عند
الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه
ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك أحمد ومن وافقه بظواهر أحاديث وردت
في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الأخبار والله أعلم وقال ابن
دقيق العيد وأراد بعض من أدركنا من زمانه أن يزيل الإشكال فاستدل بقوله
أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا
الزكاة ووجه الدليل منه أنه وقف العصمة على المجموع والمرتب على أشياء لا يحصل
إلا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها قال وهذا إن كان قصد الاستدلال
بمنطوقه وهو أقاتل الناس إلى آخره فإنه يقتضي الأمر بالقتال إلى هذه الغاية
فقد ذهل للفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه فإن المقاتلة مفاعلة
تقتضي الحصول من الجانبين فلا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إباحة قتل
الممتنع من فعلها إذا لم يقاتل وليس النزاع في أن قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا
القتال أنه يجب قتالهم وإنما النظر فيما إذا تركها إنسان من غير نصب قتال
هل يقتل أو لا والفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ظاهر وإن كان أخذه
من آخر الحديث وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك فإن مفهومه يدل على أنها
لا تترتب على فعل بعضه هان الأمر لأنها دلالة مفهوم ومخالفه في هذه
المسألة لا يقول بالمفهوم وأما من يقول به فله أن يدفع حجته بأنه عارضه
دلالة المنطوق في حديث الباب وهي أرجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها
واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لأنه تارك لأحد الركنين

هو القتل وانما لم يقولوا يقتل تارك الزكاة لامكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل
تارك الصيام لامكان منعه المفطرات فيحتاج هو ان ينوي الصيام لانه يعتقد
وجوبه واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا زنى ولو
كان ثيبا حكاه ابن التين قال وليس لاحد ان يفرق ما جمعه الله الا بدليل من
كتاب او سنة قال وهذا خلاف الخصلة الثالثة فان الاجماع انعقد على ان
العبد والحر في الردة سواء فكانه جعل ان الاصل العمل بدلالة الاقتران ما لم
يأت دليل يخالفه وقال شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم مع الثلاثة
قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع واشار بذلك الى قول النووي يخص من
عموم الثلاثة الصائل ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب بانه داخل في
المفارق للجماعة او يكون المراد لا يحل تعمد قتله بمعنى انه لا يحل قتله الا مدافعة
بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي وقال هو اولى من تقرير البيضاوي لانه
فسر قوله النفس بالنفس يحل قتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها
عدوانا فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله قلت والجواب الثاني
هو المعتمد واما الاول فتقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي
ان هذا الحديث منسوخ باية المحاربة من قتل نفسا بغير نفس او فساد
في الارض قال فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض قال وقد ورد في القتل
بغير الثلاث اشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من وجدتموه
يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث من اتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج
وامر الناس جميع يريد تفريقهم فاقتلوه وقول عمر تغرة ان يقتلا وقول جماعة

من الائمة ان تاب اهل القدر والا قتلوا وقول جماعة من الائمة تضرب المبتدع
حتى يرجع او يموت وقول جماعة من الائمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله
زائد على الثلاث قلت وزاد غيره قتل من طلب اخذ مال انسان او حريمه بغير
حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر
الشقاق والخلاف والزنديق اذا تاب على راي والساحر والجواب عن ذلك
كله ان الاكثر في المحاربة انه ان قتل قتل وبان حكم الاية في الباغي ان يقاتل
لا ان يقصد الى قتله وبان الخبر في اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى
تقدير الصحة فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج على المسلمين تقدم تاويله
بان المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا القبيل والقول
في القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبان قتل تارك
الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم ايضاحه واما طالب المال
او الحرم فمن حكم دفع الصائل ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف الاجماع
داخل في مفارق الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر
والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض اصحابهم ان اسباب
القتل عشرة قال ابن العربي ولا يخرج عن هذه الثلاثة بحال فان من سحر
او سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك لدينه والله اعلم واستدل بقوله
النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول
من قاتله سواء كان حرا ام عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان اية المائدة
المذكورة في الترجمة ناسخة لاية البقرة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر

بالحجر والعصا بالعصا ومنهم من فرق بين عمد الجاني وعمد غيره فأقاد من
عمد غيره دون عمد نفسه وقال الجمهور إن المثقل يقتص به لأنه المماثلة
فيقتل العصا بالحجر ولا يقتل الحجر بالعصا لنقصه وقال الشافعي ليس بين
العمد والخطأ قصاص إلا أن يقتلها الحجر واحتج للجمهور بأن العمد يقع فلا بد
فيه إلا القيمة لو قتل خطأ وسمى مرتد لذلك بعد باب واستدل بحديثه
على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد وقد مضى في الباب قبله
شرح حديث علي لا يقتل مؤمن بكافر وفي الحديث جواز وصف الشخص بما
كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان
قوله باب من أقاد بالحجر أي حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة في القصاص
ذكر فيه حديث أنس في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى في
قريبا وقوله فأشارت برأسها أي نعم في رواية الكشميهني أن نعم بالنون
بدل التحتانية وكلاهما حرفا تفسير لما تقدمه والمراد أنها أشارت إشارة
مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم قوله باب
من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال
إن الاختيار في أخذ الدية أو الاقتصاص راجع إلى أولياء المقتول ولا يشترط
في ذلك رضى القاتل وهذا العفو مقصود الترجمة ومن ثم عقبه بحديث
أبي هريرة بحديث ابن عباس الذي فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من
أخيه شيء أي ترك له دمه ورضي منه بالدية فاتباع بالمعروف أي في
المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد

وقول الذين راجع الى الاولياء الذين لهم طلب القصاص واتصافها بالرحمة
القاتل الذي يعفو رضاه لانه مامور باحياء نفسه لعموم قوله تعالى ولا
تقتلوا انفسكم فاذا رضي اولياء المقتول باخذ الدية لم يكن للقاتل ان يمتنع
من ذلك قال ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشارة الى
ان اخذ الدية لم يكن في بني اسرائيل بل كان القصاص متحتما فخفف الله عن
هذه الامة بمشروعية اخذ الدية اذا رضي اولياء المقتول ثم ذكر في الباب
حديثين الاول قوله عن ابي هريرة كذا للاكثر وصله رواه عن يحيى بن ابي كثير
في الصحيحين وغيرهما ووقع في رواية النسائي مرسلا وهو من رواية يحيى بن
حمزة عن الاوزاعي وهي شاذة قوله ان خزاعة قتلوا رجلا وقال عبد الله بن
رجاء كذا تحول الى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن ابي كثير في الطريقين
وساق الحديث هنا على لفظ حرب وقد تقدم بلفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن
في باب العلم وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق هشام
ابن علي السيرافي عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي
عن يحيى عن ابي سلمة مصرحا بالتحديث في جميع السند قوله انه عام فتح مكة
الهاني انه ضمر النسان قوله قتلت خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في
الجاهلية ووقع في رواية ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي شريح ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكه ىں لوا الحد ىه وفيه ثم انكم
معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل واني عاقله ووقع نحو ذلك في
رواية ابن اسحق عن المقبري كما اوردته في باب لا يعضد شجر الحرم من ابواب

في

خزاعة الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فتقدم نسبهم في اول مناقب قريش واما
بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة
ابن الياس بن مضر واما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون الى هذيل وهم
بنو مدركة بن الياس بن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا
في ظواهرها خارجا من الحرم واما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها
ثم اخرجوا منها فصاروا في ظاهرها وكانت بينهم وبين بني بكر عداوة ظاهرة
في الجاهلية وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف الى عهد النبي صلى
الله عليه وسلم وكانت بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه في اول فتح مكة
من كتاب المغازي وقد ذكرت في كتاب العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش
بمعجمتين ابن امية الخزاعي وان المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه احمر
وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رايت في السيرة النبوية لابن
اسحق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي حدثني
سعيد بن ابي سندر الاسلمي عن رجل من قومه قال كان معنا رجل يقال
له احمر وكان شجاعا وكان اذا نام غط فاذا طرقهم شيء صاحوا به فيثور
مثل الاسد فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابن الاثوع وهو
بالمثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى انظر فان كان احمر فيهم فلا سبيل
اليهم فاستمع فاذا غطيط احمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره
فقتله واغاروا على الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح اتى
ابن الاثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه فرأته خزاعة فعرفوه

فقتل خراش بن أمية فقال ارفعوا عن الرجل وطعنه بالمشقص في بطنه
فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة ارفعوا
أيديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لَأَدِيَنَّهُ قال ابنُ إسحق وحدثني عبد الرحمن
بن حرملة الأسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله عليه
وسلم ما صنع خراش بن أمية قال إن خراشا لقتّالٌ يَعِيبُهُ بذلك ثم
ذكر بقية شرح الخزاعي فيما بعد ثم وجدت قصة الهذلي وأما قصة
المقتول من بني ليث فذكرها أخرى وقد ذكر ابن هشام أن المقتول من
بني ليث اسمه جندب بن الأدلع وقال السهيلي إن أول قتيل وداه رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جندب بن الأدلع قتله بنو كعب فوداه
بمائة ناقة لكن ذكر الواقدي أن اسمه جندب بن الأدلع قتله جندب
بن الأعجم الأسلمي فخرج يستجيش عليه فجاء خراش فقتله فظهر أن
القصة واحدة فلعله كان هذليا حالف بني ليث أو بالعكس ورأيت
في الجزء الثالث من فوائد أبي علي بن خزيمة أن اسم الخزاعي القاتل هلال بن
أمية فإن ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله أعلم قوله فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال في رواية سفيان المشار إليها في العلم فأخبر
النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب قوله إن الله حبس
عن مكة الفيل بالفاء اسم الحيوان المشهور وأشار بحبسه عن مكة إلى
قصة الحبشة وهي مشهورة ساقها ابن إسحق مبسوطة وحاصل
ما ساقه أن أبرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة

والزم

والزم الناس بالحج اليها فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط وهرب
وغضب ابرهة وعزم على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب
معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان جميل
الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابلا له نهبت فاستقصر همته وقال لقد
ظننت انك لا تسألني الا في الامر الذي جئت فيه فقال ان لهذا البيت ربا
سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجنوده فقدموا الفيل فبرك
وعجزوا فيه وارسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار حجرين
في رجليه وحجر في منقاره فالقوها عليهم فلم يبق منهم احد الا اصيب
واخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال جا
اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء مهملة موضع
خارج مكة من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله
لم يسلط عليه احدا قالوا لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فيلهم
الا تاخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها حجارة سودا فلما حاذتهم
رمتهم فما بقي منهم احد الا اخذته الحكة فكان لا يحك احد منهم جلده الا
تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت انه
اول ما وقعت الحصبة والجدري بارض العرب من يومئذ وعند الطبري
بسند صحيح عن عكرمة انها كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤوس
كرؤوس السباع ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي
بعث الله عليهم طيرا انشاها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم

قوله وانها لم تحل لاحد قبلي الى اخره تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال
بمكة من ابواب جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم قوله ولا
تلتقط ساقطتها اوله على البناء للمجهول وفي اخره الا لمنشد ووقع للكشميهني
هنا يلتقط اوله وفي اخره الا لمنشد وهو واضح قوله ومن قتل له قتيل اي
من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل قوله فهو بخير النظرين
تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله
على ظاهره لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى نحو
ذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان يعفوا
واما ان يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده ان
عنده في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين
اما ان يقتلوا او يأخذوا العقل ولابي داود وابن ماجه وعلقه الترمذي
من وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما
ان يعفو واما ان يأخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه اي
ان اراد زيادة على القصاص او الدية وسيأتي الاختلاف فيمن يستحق
الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث
ان ولي الدم مخير بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب
على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضى القاتل
واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان بعضهم
غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب

حجه

قوله إما أن يودى بسكون الواو أي يعطى القاتل أو أولياؤه لأولياء المقتول
الدية وإما أن يقاد أي يقتل به ووقع في العلم بلفظ إما أن يعقل بدل إما
أن يودى وهو بمعناه والعقل الدية وفي رواية الأوزاعي في اللقطة إما
أن يفدى بالفاء بدل الواو وفي نسخة وإما أن يعطى أي الدية ونقل ابن
التين عن الداودي أن في رواية أخرى إما أن يودى أو يفادى وتعقبه
بأنه غير صحيح لأنه لو كان بالفاء لكان له فائدة لتقدم ذكر الدية ولو كان
بالقاف واحتمل أن يكون للمقتول وليس بذا بالشبه أي يقاد قاتلها
والأصل عدم التعدد قال وصحيح الرواية إما أن يودى أو يقاد وإنما يصح يفادى
أن تقدم قبله أن يقتص وفي الحديث جواز إيقاع القصاص بالحرم لأنه صلى
الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه
من قال يقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما فيه قوله فقام رجل من أهل
اليمن فقال له أبو شاه بغير ضبطه مع شرحه في العلم وحكى السلفي
أن بعضهم نطق بها بتاء في آخره وغلطه وقال هو فارسي من فرسان
الفرس الذين بعثهم كسرى إلى اليمن قوله ثم قام رجل من قريش
فقال يا رسول الله إلا الإذخر تقدم بيان اسمه وأنه العباس بن عبد المطلب
وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالإذخر في الأبواب المذكورة
من كتاب الحج قوله وتابعه عبيد الله يعني ابن موسى عن شيبان في العلم
أي تابع حرب بن شداد عن يحيى في الفيل بالفاء ورواية عبيد الله المذكور
موصولة في صحيح مسلم من طريقه قوله وقال بعضهم عن أبي نعيم القتل

هو محمد بن يحيى الذهلي جزم به أبو نعيم في روايته عنه بهذا الحديث بلفظ
القتل وأما البخاري فرواه عنه بالسند جامعا ثم في كتاب العلم قوله وقال
عبيد الله إما أن يقاد أهل القتيل أي يؤخذ لهم بثأرهم وعبيد الله هو ابن
موسى المذكور وروايته إياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور ورواه به
عنه موصولة في صحيح مسلم جامعا بعينه ولفظه إما أن يعطى الدية وإما أن
يقاد أهل القتيل وهو بيان لقوله إما أن يقاد الحديث الثاني قوله عن عمرو
هو ابن دينار عن مجاهد وقد تقدم في تفسير البقرة عن الحميدي عن سفيان
نا عمرو سمعت مجاهدا قوله عن ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن
عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من أثبت الناس في عمرو
ورواه ورقاء بن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس أخرجه النسائي قوله كانت
في بني إسرائيل قصاص كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة وفي رواية
الحميدي عن سفيان كان في بني إسرائيل القصاص كما تقدم في التفسير وهو
أوجه وكأنه أنث باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة قوله فقال
الله لهذه الأمة كتب عليكم القصاص في القتلى إلى هذه الآية فمن عفي له من
أخيه شيء كذا وقع في رواية قتيبة ووقع هنا عند أبي ذر والأكثر
ووقع هنا في رواية النسفي والقابسي إلى قوله فمن عفي له من أخيه شيء
ووقع في رواية ابن أبي عمر في مسنده ومن طريقه أبو نعيم في المستخرج
إلى قوله في هذه الآية وبهذا يظهر المراد وإلا فالأول يوهم أن قوله فمن عفي
أنه في الآية المذكورة هنا وليس كذلك وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية أبي

وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى فقرأ الى والانثى بالانثى فمن عفي له ووقع
في رواية الحميدي المذكورة مادري هنا من الاية وزاد في اخره تفسير قوله ذلك
تخفيف من ربكم وزاد فيه ايضا تفسير قوله فمن اعتدى اي قتل بعد قبول
الدية وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الاية فقيل يتعلق بالاخرة واما
في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي
يتحتم القتل ولا يتمكن الولي من اخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه لا اعفوا
عمن قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي سنده انقطاع قال ابو عبيد
ذهب ابن عباس الى ان هذه الاية ليست منسوخة باية المائدة ان
النفس بالنفس بل هما محكمتان وكانه راى ان اية المائدة مفسرة لاية
البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون الارقاء فان انفسهم
متساوية دون الاحرار وقال اسمعيل المراد في النفس بالنفس المكافئة
للاخرى في الحد وذلك لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة
الحدود وقال وتعقيبه قوله في الاية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو
كفارة له فهذا يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق
بدمه ولا بجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه ويحصل
كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اي على بني اسرائيل
في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا خفف عن هذه الامة بمشروعية
الدية بدلا عن القتل لمن عفي من الاولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر
في الحر فحينئذ لا حجة في اية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد ولا

المسلم بالكافر لأن شرع من قبلنا إنما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه
وقد قيل إن شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وإن كان فيها الدية
فقط فكان بعد ذلك أمة محمد شريعة الإسلام بأنها جمعت الأمرين فكانت
وسطى لا إفراط ولا تفريط واستدل به على أن المخير في العفو أو أخذ الدية
هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بأن العفو في الآية يحتاج إلى بيان
لأن ظاهر القصاص أن لا تبعة لأحدهما على الآخر لكن المعنى أن من عفي عنه
من القصاص إلى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة
وعلى القاتل الأداء وهو دفع الدية بإحسان وذهب مالك والثوري وأبو حنيفة
إلى أن الخيار في القصاص أو الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث
أنس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص
فإنه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لأعلمهم النبي صلى الله عليه
وسلم إذ لا يجوز للحاكم أن يحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه
بأن الحق له في أحدهما فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله فهو بخير
النظرين أي ولي المقتول مخير بشرط أن يرضى الجاني أن يغرم الدية وتعقب
بأن قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص إنما وقع عند طلب
أولياء المجني عليه في العمد القود فأعلم أن كتاب الله يدل على أن المجني عليه
إذا طلب القود أجيب إليه وليس فيه ما ادعاه من تأخير البيان واحتج
الطحاوي أيضا بأنهم أجمعوا على أن الولي لو قال للقاتل رضيت أن تعطيني
كذا على أن لا أقتلك أن القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وإن كان

يجب

يجب عليه أن يخلص دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير
النظرين أن الولي إذا سئل في العفو على مال إن شاء قبل ذلك وإن شاء اقتص
وعلى الولي اتباع الأولى في ذلك وليس فيه ما يدل على إكراه القاتل على
بذل الدية واستدل بالآية على أن الواجب في قتل العمد القود والدية
بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي
أصحهما الأول واختلف في سبب نزول الآية فقيل نزلت في حيين من العرب
كان لأحدهما طول على الآخر في الشرف فكانوا يتزوجون من نسائهم
بغير مهر وإذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا وامرأة قتلوا بها رجلا أخرجه
الطبري عن الشعبي وأخرج أبو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن سماك
بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير
أشرف من قريظة فكان إذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به
وإذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي بمائة وسق من تمر
فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة
فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم
فأتوه فنزلت وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس
ثم نزلت أفحكم الجاهلية يبغون واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية في
قتل العمد ولو كان غيلة وهو أن يخدع شخصا حتى يصير به إلى موضع
خفي فيقتله خلافا للمالكية وألحقه مالك بالمحارب فإن الأمر فيه إلى السلطان
وليس للأولياء العفو عنه وهذا على أصله في أن حد المحارب القتل إذا رآه

الامام وان او في الاية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل متعمدا ولاحاب حتى هو
حل من قتل خطا في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فادى عاقلته واسند
به بعض المالكية على قتل من التجا الى الحرم بعد ان يقتل عمدا خلافا لمن قال
لا يقتل في الحرم بل يلجا الى الخروج منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم
قاله في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم وان القود مشروع فيمن
قتل عمدا ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم
ما حرم الله واقامة الحد على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله تعالى
وقد تقدم شيء من هذا في الموضع الذي اشرت اليه انفا من كتاب الحج
قوله باب من طلب دم امرئ بغير حق اي بيان حكمه قوله عن عبد الله
ابن ابي حسين عن عبد الله بن عبد الرحمن نسبه الى جده وقد ذكرت انه
في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب بن ابي حمزة وكذا في مستخرج
ابي نعيم ونافع بن جبير اي ابن مطعم قوله ابغض هو افعل من البغض
قال وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا افتقر قال وانما يقال افعل
من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي قال المهلب وغيره المراد بهؤلاء الثلاثة
انهم ابغض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله اكبر الكبائر والا فالشرك
ابغض الى الله من جميع المعاصي قوله ملحد في الحرم اصل الملحد هو المائل
عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل بان مرتكب الصغيرة
مائل عن الحق والجواب ان هذه الصيغة في العرف تستعمل للخارج عن الدين
فاذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك اشارة الى عظمها وقيل

ايراده

إيراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم فيكون
في ذلك إشارة إلى عظم الذنب وقد تقدم قريبا عن العلماء مستحل البيت
الحرام وأخرج الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة عن ابن مسعود
قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه إلا أن رجلا لو هم بعدن أبين أن
يقتل رجلا بالبيت الحرام إلا أذاقه الله من عذاب أليم وهذا سند صحيح وقد
ذكر شعبة أن السدي رفعه لهم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا أخرجه
أحمد عن يزيد بن هرون عن شعبة وأخرجه الطبري من طريق أسباط بن
نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث أن فعل الصغيرة في
الحرم أشد من فعل الكبيرة في غيره وهو مشكل فيتعين أن المراد
بالإلحاد فعل الكبيرة وقد يؤخذ ذلك من سياق الآية فإن الإتيان بالجملة
الاسمية في قوله ومن يرد فيه بإلحاد بظلم الآية يفيد ثبوت الإلحاد ودوامه
والتنوين للتعظيم أي من يكون إلحاده عظيما والله أعلم قوله ومبتغ في
الإسلام سنة الجاهلية أي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره
ممن لا يكون فيه مشاركة كوالده أو ولده أو قريبه وقيل المراد من يريد
بقاء سيرة الجاهلية أو إشاعتها أو تنفيذها وسنة الجاهلية اسم جنس
يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره والحليف بحليفه
ونحو ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه
كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد أخرج الطبراني والدارقطني من حديث
أبي شريح رفعه إن أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله أو طلب بدم الجاهلية

في الاسلام ويحتمل ان يفسره بسنة الجاهلية في هذا الحديث قوله ومطلب
بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت التاء طاء وادغمت والمراد من يبالغ
في الطلب وقال الكرماني المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب عليه
المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل بطريق الاولى قوله
بغير حق احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله
ليهريق بفتح الهاء ويجوز اسكانها وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم
يواخذ به وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة في كتاب
الرقاق قوله باب العفو في الخطا بعد الموت اي عفو الولي لا عفو المقتول
لانه محال ويحتمل ان يراد به ... واما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا
اذ لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش تبين ان لا شيء له
يعفوا عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت
المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا
عفو القتيل وحجة الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه
فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة
من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام رمي بسهم
فقتل فعفى عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه
قوله سافروه بعدها هوازن اي المغيرة قوله عن ابيه عن عائشة قالت
هزم المشركون يوم احد سقط هذا القدر لابي ذر وتحول الى السند
الاخر فصار ظاهره ان الروايتين سواء وليس كذلك وبقي من ابي ذر هنا

في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني وسياق المتن هنا على لفظه
وأما لفظ علي بن مسهر فتقدم في باب من حنث ناسيا من كتاب الأيمان والنذور
وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوة أحد قوله فقال حذيفة غفر الله
لكم استدل به من قال إن ديته وجبت على من حضر لأن معنى قوله غفر
الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو إلا عن شيء استحق له أن يطالب به وقد
أخرج أبو إسحاق الفزاري في السنن عن الأوزاعي عن الزهري قال أخطأ المسلمون
بأبي حذيفة يوم أحد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين
فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه من عنده
وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم يزل في حذيفة منها بقية خير
على الحزن على أبيه وقد أوضحت الرد عليه في باب من حنث ناسيا وتوجد
منها أيضا البقية على الحجة الطبري حيث قال حمل البخاري قول حذيفة
غفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح فيحتمل أن البخاري أشار
بهذا الذي هو غير صريح إلى ما ورد صريحا وإن كان ليس على شرطه كما
نبهت ما ذهب إليه قوله باب قول الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل
مؤمنا إلا خطأ كذا لأبي ذر ورواية عساكر وساق الباقون الآية إلى عليما حكيما
ولم يذكر في هذا الباب حديثا قوله باب إذا أقر بالقتل مرة
قتل به كذا لهم وأما النسفي فحذف بعد باب فقال بعد قوله خطأ
الآية وإذا أقر إلى آخره وذكروا كلهم حديث أنس في قصة اليهودي
والجارية ويحتاج إلى مناسبة للآية فإنه لا تظهر أصلا والصواب صنيع

الجماعة قال ابن المنذر رحمه الله في المؤمن يقتل المؤمن خطأ بالدية واجمع
اهل العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
فقيل المراد كافر ولعاقلته الدية من اهل العهد وهذا قول ابن عباس من
والشعبي والنخعي والزهري وقيل مؤمن كذلك عن النخعي وابي الشعثاء
قال الطبري والاول اولى لان الله اطلق الميثاق ولم يقل في المقتول وهو
مؤمن كما قال في الذي قبله ويترجح ايضا بانه حيث ذكر المؤمن ذكر الدية
والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة
معا قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ذكر ابن اسحق في
السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عياش
بتحتانية وبشين معجمة ابن ابي ربيعة المخزومي قال قال القاسم بن محمد
ابن ابي بكر الصديق نزلت هذه الاية في حرب عياش بن ابي ربيعة و الحارث
ابن يزيد من بني عامر بن لؤي وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر
المسلمون اسلم الحارث واقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش
ابن ابي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت وروى هذه
القصة ابو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبد الرحمن بن
الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ولم يذكرها مرسلة ايضا وزاد في
السند عبد الرحمن بن القاسم واخرج ابن ابي حاتم في التفسير من طريق
سعيد بن جبير ان عياش بن ابي ربيعة حلف ليقتلن الحارث بن يزيد ان
ظفر به ولم يذكره ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحارث وفي سياقه ما

يدل على أنه لقي النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلم ثم خرج فقتله عياش
وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يتعلق قوله إلا خطأ هو استثناء منقطع
عند الجمهور إن أريد بالنفي معناه فإنه لو وجد مستثنى لكان مفهومه فله
قتله وانفصل من قال إنه متصل بأن المراد بالنفي التحريم ومعنى إلا خطأ بأن
عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر أنه كان مؤمنا وقيل نصب على أنه مفعول له
أي لا يقتله لشيء أصلا إلا للخطأ أو حال أي إلا في حال الخطأ أو هو نعت
مصدر محذوف أي إلا قتلا خطأ وقيل إلا هنا بمعنى الواو وجوزه جماعة وقيده
الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم تجز هنا واستدل بعموم الآية على أن القصاص
من المسلم يختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شيء سواء كان حربيا
أم غير حربي لأن الآيات بينت أحكام المقتولين عمدا أو خطأ فقال في الحربي فإن
تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وقال فيمن لهم ميثاق فما جعل الله
لكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاود المحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم
وقال في الخطأ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ فكان مفهومها أن
له أن يقتل الكافر عمدا فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المؤمن خطأ
الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب في
قتل الكافر ولو كان ذميا شيء وأيده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا وإسحق في أول السند قال أبو علي الجياني لم أجده منسوبا
ونسبه أن يكون ابن منصور كذا ولا يبعد أن يكون ابن راهويه فإنه
كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ إسحق هنا قوله فيه يعني باليهودي

فاعترف في رواية هدبة عن همام فأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل
به حتى اقر اخرجه الاسمعيلي وفي حديث انس في قصة اليهودي حجة للجمهور
في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فأخذ
اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون
الى اشتراط تكرر الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرر الاقرار بالزنا
اربعا تبعا لعدد الشهود في الموضعين **قوله باب** قتل الرجل بالمراة ذكر
فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه
مستوفى قريبا ووجه الدلالة منه واضح وفيه الرد على من منع كما سيأتي بيانه
في الباب الذي بعده . **قوله باب** القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات
قال ابن المنذر اجمعوا على ان الرجل يقتل بالمراة والمراة بالرجل الا رواية عن
علي وعن الحسن وعطاء وخالفهم الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم
بان اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة
تقاد بالمريضة اتفاقا واجاب ابن القصار بان اليد الشلاء في حكم الميتة والحي
لا يقاد بالميت وقال ابن المنذر لما اجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا
فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق **قوله** وقال اهل العلم يقتل الرجل بالمراة
المراد الجمهور او اطلق اشارة الى وهاء الطريق الى علي او الى انه من ندرة المخالف
قوله ويذكر عن عمر تقاد المراة بالرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من
الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي قال كان فيما جاء به عروة
البارقي الى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنساء سواء وسنده صحيح ان

قال النخعي سمعته من شريح وقد اخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر فقال
عن ابرهيم عن شريح قال اتاني عروة فذكره ومعنى قوله تقاد تقتص منها اذا قتلت
الرجل ويقطع عضوها الذي تقطعه منه وبالعكس قوله وبه قال عمر بن
عبد العزيز وابرهيم وابو الزناد عن اصحابه اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الثوري
عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابرهيم النخعي قالا القصاص
بين الرجل والمراة في العمد سوا واخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز
قال القصاص فيما بين المراة والرجل حتى في النفس واخرج البيهقي من طريق
عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركته من فقهائنا وذكر السبعة
في مشيخة سواهم اهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا في الشي فاخذنا
بقول اكثرهم وافضلهم راياً انهم كانوا يقولون المراة تقاد من الرجل عينا بعين
واذنا باذن وكل شي من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها قوله وجرحت
اخت الربيع انسانا فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص كذا للجميع ووقع
للنسفي كتاب الله القصاص والمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء
قال ابو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة انس وقال الكرماني قيل
ان الصواب وجرحت الربيع بحذف لفظة اخت فانه الموافق لما تقدم في البقرة
من وجه اخر عن انس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص قال الا ان يقال ان هذه
امراة اخرى لكنه لم ينقل عن احد كذا قال وقد ذكر جماعة انهما قضيتان والله اعلم
وهذا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس

ان اخت الربيع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال القصاص القصاص فقالت ام الربيع يا رسول الله ايقتص من فلانة والله
لا يقتص منها فقال سبحان الله يا ام الربيع القصاص كتاب الله قال فما زال
حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره والحديث
الذي اشار اليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في
الصلح بتمامه من طريق حميد عن انس وفيه فقال انس بن النضر اتكسر
ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس
كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم
على الله لابره وسياتي بعد اربعة ابواب ايضا مختصرا قال النووي قال
العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قصتين قلت وجزم ابن حزم
بانهما قصتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة احداهما انها جرحت انسانا
فقضي عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضي عليها بالقصاص
وحلفت امها في الاولى واخوها في الثانية وقال البيهقي بعد ان اورد الروايتين
ظاهر الخبرين يدل على انهما قصتان فان قبل هذا الجمع والا فثابت احفظ
من حميد قلت في القصتين مغايرات منها هل الجانية الربيع او اختها
وهل الجناية كسر الثنية او الجراحة وهل الحالف ام الربيع او اخوها انس بن
النضر واما ما وقع في اوائل الجنايات عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس
قال لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر ابيها والمحفوظ
انها بنت النضر عمة انس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري وفي الحديث

ان كل من وجب له القصاص في نفس او دونها فعفي على مال فرضي به جاز
قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله لددنا النبي صلى الله
عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني وقد تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد منه
هنا لا يبقى احد منكم الا لد فان فيه اشارة الى مشروعية الاقتصاص من
المراة بما جنته على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح
في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم الامر كما مضى
في الوفاة النبوية من وجه اخر قوله الا العباس فانه لم يشهدكم تقدم بيانه
ايضا في الوفاة النبوية قيل وفي الحديث ان صاحب الحق يستثني من غرمائه من
شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه اخذ
الجماعة بالواحد قال الخطابي وفيه حجة لمن راى القصاص في اللطمة ونحوها
واعتل من لم ير ذلك بان اللطمة تقع بضبطه ويعد بره بحيث لا يريد ولا ينقص
واما اللد فقد احتمل ان يكون قصاصا واحتمل ان يكون معاقبة على مخالفة
امره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه ان المشركين في الجناية يقتص من كل
واحد منهم اذا دانت افعالهم لا يتميز بخلاف الجناية في المال لانها تتبعض اذ
لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسياتي بيان ذلك بعد
ستة ابواب قوله باب من اخذ حقه اي من جهة غريمه بغير حكم حاكم
او اقتص اي اذا وجب له على احد قصاص في نفس او طرف هل يشترط ان
يرفع امره الى الحاكم او يجوز ان يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان
في الترجمة قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى على انه لا يجوز لاحد ان يقتص من حقه

دون السلطان قال وإنما اختلفوا فيمن أقام الحد على عبده فما بعدهم بفصله قال
ط وأما أخذ الحق فإنه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال خاصة إذا جحده إياه ولا
بينة له عليه على ما سيأتي تقريره ثم قال أجاب عن حديث الباب بأنه خرج على
التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى فأما نقل الاتفاق فكأنه ا
سبه إلى ما أخرجه إسماعيل القاضي في سنده أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى
إلى قولهم ومنه لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئا من الحدود دون السلطان إلا أن
للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده وهذا إنما هو في أهل المدينة في زمن أبي الزناد
وأما الجواب فإن أراد أنه لا يحمل على ظاهره فهو محل النزاع قوله أنه سمع
أبا هريرة يقول إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون
السابقون يوم القيامة كذا لأبي ذر وسقط يوم القيامة للباقين قوله وبإسناده
لو اطلع إلى آخره هو المراد في هذه الترجمة والأول ذكره للنكتة التي ذكرت في
نسخة شعيب عن أبي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على أوله
إشارة إلى ذلك وساقه بتمامه في كتاب الجمعة ولم يطرد للبخاري صنيع في
ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بأن يسوق السند ثم يقول فذكر أحاديث
منها ثم ذكر الحديث الذي يريده وأشرت إلى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني
أن الراوي سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك
قلت وهذا يحتاج إلى نقله وهو أن البخاري اختصر الأول لأنه لا يحتاج إليه
هنا قوله لو اطلع الفاعل محذوف وهو أحد قوله ولم تأذن له أحد زعمه
اطلع بإذن قوله خذفته بحصاة كذا هنا بعرها وأخرجه الطبراني عن أحمد

ابن عبد الوهاب بن بحره عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه ملفاحي ثقة وهو
الاولى والاول جابر وسياتي بعد سبعة ابواب من رواية سفيان بن عيينة
عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرا اطلع عليك بغير اذن فحذفته وقوله حذفتها
بالحاء المهملة عند ابي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو اوجه لانه الرمي
بحصاة او نواة او نحوهما اما بين الابهام والسبابة واما بين السبابتين وجزم
النووي بانه في مسلم بالمعجمة وسياتي في رواية سفيان المشار اليها بالمهملة
وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطأ لان في نفس الخبر انه الرمي بالحصى وهو
بالمعجمة جزما قلت ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازا قوله ففقأت عينه
بفاء ثم همزة ساكنة اي شققتها قال ابن القطاع فقأ عينه اطفأ ضوءها
قوله جناح اي اثم او مؤاخذة قوله يحيى هو القطان وحميد هو الطويل قوله
ان رجلا هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة لكن بين في اخر الحديث
انه موصول وسياتي بعد سبعة ابواب من وجه اخر عن انس ويذكر فيه
ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فسدد اليه بدالين مهملتين الاولى
ثقيلة قبلها سين مهملة اي صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه السهم
الى المرمى وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور اعلمه الرماية كل يوم فلما
اشتد ساعده رماني وقد حكي فيه الاعجام ويترجح كونه بالمهملة اسناده الى
التعليم لانه الذي في قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فانه لا قدرة
للمعلم على اجتلابها ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية ابي الهيثم عن
الكشميهني بالشين المعجمة والاول اولى فقد اخرجه احمد عن محمد بن ابي عدي

عن حميد بلفظ فأهوى اليه اى امال اليه قوله مشقصا تقدم ضبطه وتفسيره
في كتاب الاستئذان في الكلام على رواية عبيد الله بن ابي بكر بن انس عن انس
وسياقه اتم ووقع هنا من رواية حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن
يحيى القطان شيخ شيخ البخاري فيه وزاد في اخره حتى اخر راسه بتشديد بدل الخا
المعجمة اى اخرجها من المكان الذي اطلع فيه وفاعل اخر هو الرجل ويحتمل ان
يكون المشقص واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه
وسلم لانه السبب في ذلك والاول اظهر فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل
ابن يوسف عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وعنده في رواية ابن ابي عدي
الى ان سرت اليها فاخر الرجل قوله فقلت من حدثك القائل هو يحيى القطان
والمقول له هو حميد وجوابه بقوله انس بن مالك يقتضي انه سمعه منه
بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد من انس وقد قيل انه لم
يسمع منه سوى خمسة احاديث والبقية سمعها من اصحابه كثابت وقتادة
فكان يدلسها ويرويها عن انس بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف
ذلك وقد اكثر البخاري من تخريج حديث حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج
منها الا القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج من حديثه الا ما صرح فيه
بالتحديث او ما قام مقام التصريح ولو باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه
فان شعبة لا يحمل عن شيوخه الا ما عرف انهم سمعوه من شيوخهم وقد
اوضحت ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح ولله الحمد قوله باب
اذا مات من الزحام او قتل به كذا لابن بطال وسقط باب من رواية الاكثر

داود

وأورد البخاري الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي
بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم وقد تقدم شرح حديث عائشة في قصة قتل
اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال اختلف علي
وعمر هل تجب ديته في بيت المال أو لا وبه قال إسحاق أي بالوجوب وتوجيهه
أنه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال المسلمين قلت
ولعل حجته ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما أخرجه أبو العباس
السراج في تاريخه من طريق عكرمة أن والد حذيفة قتل يوم أحد قتله بعض
المسلمين وهو يظن أنه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورجاله ثقات مع إرساله وقد تقدم له شاهد مرسل أيضا في
باب العفو عن الخطأ وروى مسدد في مسنده من طريق يزيد بن مذكور
أن رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسألة مذاهب
أخرى منها قول الحسن البصري أن ديته تجب على جميع من حضر وهو
أخص من الذي قبله وتوجيهه أنه مات بفعلهم فلا يتعداهم إلى غيرهم
ومنها قول الشافعي ومن تبعه أنه يقال لوليه ادع على من شئت واحلف
فإن حلفت استحققت الدية وإن نكلت حلف المدعى عليه على النفي وسقطت
المطالبة وتوجيهه أن الدم لا يجب إلا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر
وتوجيهه أنه إذا لم يعلم قاتله بعينه استحال أن يؤخذ به أحد وقد
تقدمت الإشارة إلى الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطأ
قوله قال هشام أما هذا من بعد لم أسم الراوي على الصيغة وهو

حاو وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير قوله فبصر حذيفة فإذا هو
بأبيه اليمان تقدم شرح قصته في غزوة أحد وقوله قال عروة هو موصول
بالسند المذكور وقوله فما زالت في حذيفة منه أي من ذلك الفعل وهو
العفو ومن سببه وتقدم القول فيه أيضا قوله باب إذا قتل نفسه
خطأ فلا دية له قال الإسماعيلي قلت ولا إذا قتلها عمدا يعني أنه لا مفهوم لقوله
خطأ والذي يظهر أن البخاري إنما قيده بالخطأ لأنه محل الخلاف قال ابن بطال
قال الأوزاعي وأحمد وإسحق تجب ديته على عاقلته فإن عاش فهي له عليهم
وإن مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء وقصة عامر هذه
حجة لهم إذ لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في هذه القصة شيئا
ولو وجب لبينها إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وقد أجمعوا على أنه
لو قطع طرفا من أطرافه عمدا أو خطأ أنه لا يجب فيه شيء قوله عن سلمة
هو ابن الأكوع قوله من هنيّاتك بضم أوله وتشديد التحتانية بعد النون
ووقع في رواية المستملي بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه في كتاب المغازي
وعامر هو ابن الأكوع عم سلمة وقيل أخوه قال ابن بطال لم يذكر في هذه
الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه في كتاب الأدب فيه
وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فأصاب
ركبته قلت ونقل بعض الشراح عن الإسماعيلي أنه قال ليس في روايته
المكي شيخ البخاري فيه أنه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن
قتل نفسه وظن أن الإسماعيلي يعيب ذلك على البخاري وليس كذلك

قوله

وانما اتى البخاري بلفظة ثم ننبه عليه نبسعه ثم نبه على ان هذه اللفظة
لم تقع في رواية البخاري هنا فاشار الى انه عدل عن رواية علي بن ابرهيم (هم)
لهذه الكلمة فكون اولى لوضوحه ويحتمل ان البخاري يعتمد هذه الطرق
لعدم تصريح الحكم ويكون قد اورد ما يدل عليه صريحا في مكان اخر فلا (تكمه)
ان يعتمده فيورده من طريق اخرى ليس فيها دلالة اصلا وفيها دلالة
خفية كل ذلك للفرار من التكرار بغير فائدة وليتبعه الناظر فيه على تتبع
الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم باحد المحتملين
مثلا وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض
عليه وقد ذكرت ذلك مرارا وانما انبه على ذلك اذا بعد العهد به وقد
تقدم في الدعوات من وجه اخر عن يزيد بن ابي عبيد سمعت سلمة بلفظ (فقال)
يصاب القوم اصيب عامر بسيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني
فقال قوله في الترجمة فلا دية له لا وجه له هنا وانما يصلح الا في
الترجمة السابقة اذا مات في الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور ان
قاتل نفسه لا دية له قال ولعله من تصرفات النقلة بالتقديم والتأخير
عن نسخة الاصل ثم قال وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته
فلعل البخاري اراد رد هذا القول ولـ ثم اراد البخاري رد هذا القول
لكن على قائله قبل الظاهرية وهو الاوزاعي فاخذ منه وقاطن من هم
الظاهرية انتشر عند تصنيف البخاري لكانه قبل تصنيف كتابه في
حدود العشرين ومائتين وكان داود بن علي الاصبهاني رأسهم في

ذلك الوصف باطلا وكان يشبه موضع دون العشرين وأما قول الكرماني
بأن قول البخاري فلا دية له مطلق مخرجه من مات في الزحام فهو صحيح لأنه
في مخرجه من قبل نفسه الفوت لأن الخلاف فيمن مات في الزحام نوى فيمن لم
يكن في الترجمة نفي الدية بخلاف من قبل نفسه فإن الخلاف فيه
يحكم فيه بالنفي وهو من محاسن تصرف البخاري فظهر أن المعلل لم يحط
بتصرفه وبالله التوفيق قوله وأي قتيل يزيد عليه في رواية المستملي
وكذا في رواية النسفي وأي قتل وصوبها ابن بطال وكذا عياض و
الرواية الأخرى خطأ محضا لكن يمكن ردها إلى معنى الأخرى والله أعلم (قوله باب
إذا عض رجلا فوقعت ثناياه أي هل يلزم فيه شيء أولا ذكر فيه حديث
الحديث الأول قوله عن زرارة بضم الزاي المعجمة ثم مهملتين ابن أوفى
سمعها الله يعني دعي هو العامري ووقع عند الإسماعيلي في رواية علي
ابن الجعد عن شعبة أخبرني قتادة أنه سمع زرارة قوله أن رجلا عض
يد رجل في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند
عن عمران قال قاتل يعلى بن أمية رجلا فعض أحدهما صاحبه الحديث
قال شعبة وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان
عن يعلى يعني ابن أمية قال مثله وكذا أخرجه النسائي من طريق عبد الله
ابن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال في روايته يحتمل الذي قبله
يعني حديث عمران بن حصين قوله ولشعبة فيه سند آخر إلى يعلى
أخرجه النسائي من طريق ابن أبي عدي وغندر بن جعفر كلاهما عن شعبة

في

عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في رواية عبيد بن عقيل ان رجلا من
بني تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين احد
الرجلين المبهمين وانه يعلى بن امية وقد روى يعلى هذه القصة وهي
الحديث الثاني في الباب فبين في بعض طرقه ان احدهما كان اجيرا له
ولفظه في الجهاد غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث
وفيه فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الاخر فعرف ان الرجل
المبهم يعلى واجيره وان يعلى ابهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين
ولم اقف على تسمية اجيره واما تسمية العاض من المعضوض فوقع
بيانه في غزوة تبوك من المغازي من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج في
حديث يعلى قال عطا فلقد اخبرني صفوان بن يعلى ايهما عض الاخر
فنسيته فظاهره انه مستمر على الابهام لكن وقع عند مسلم والنسائي
من طريق بديل بن ميسرة عن عطا بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل
ذراعه واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن ابرهيم عن سفيان بلفظ
فقاتل اجيري رجلا فعضه الاخر ويؤيده ما اخرجه النسائي من طريق
صفوان بن عبد الله عن عميه سلمة بن امية ويعلى بن امية قالا
خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ومعنا صاحب
لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويؤيده ايضا رواية
عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم
عض فان يعلى تميمي واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمي واحتج

المسمى العاص رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن
ابيه نحو رواية سفيان ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل يد ذراعه فانتزعها
وعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر في ابهامه
نفسه وقد انكر القرطبي ان يكون يعلى هو العاض فقال ظاهر
هذه الرواية ان يعلى هو الذي قاتل الاجير وفي الرواية الاخرى ان اجيرا
ليعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى والاليق اذ لا يليق ذلك الفعل
بيعلى مع جلالته وفضله قلت لم يقع في شيء من الطرق ان الاجير هو
العاض وانما المتعين على ما في بعض طرقه عند مسلم حاسسه آ
اجير يعلى عض رجل ذراعه فجوز ان يكون العاض غير يعلى واما
استبعاده ان يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح
به في الخبر الصحيح فيحمل على ان يكون ذلك صدر منه في اوائل اسلامه
فلا استبعاد وقال النووي واما قوله يعني في الرواية الاولى ان يعلى
هو المعضوض وفي الرواية الثانية والثالثة ان المعضوض هو اجير
يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف ان المعضوض اجير يعلى لا
يعلى قال ويحتمل انهما قضيتان جرتا ليعلى ولاجيره في وقت او وقتين
وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في رواية مسلم ولا رواية
غيره في الكتب الستة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا
اشارة قال شيخنا فيتعين على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم
قلت وانما تردد عياض وغيره في العاض هل هو يعلى او اجيره

ك

فاستفيد منه من كلام القرطبي والله أعلم قوله فنزع يده من فيه وكذا في حديث
يعلى الماضي في الجهاد في رواية الكشميهني من فمه وفي رواية همام عن
قتادة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الإجارة
فعض إصبع صاحبه فانتزع إصبعه وفي الجمع بين الذراع والإصبع عسر
ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لأن مدارهما على عطاء عن صفوان بن
يعلى عن أبيه ثم وقع في رواية إسماعيل بن علية عن ابن جريج عنه ا صنعه
وهو في البخاري ولم يسق مسلم لفظها وفي رواية بديل بن ميسرة عن
عطاء عند مسلم وكذا في رواية الزهري عن صفوان عند النسائي ذراعه
ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج في رواية إسحق بن راهويه عنه
فالذي يترجح الذراع وقد وقع أيضا في حديث سلمة بن أمية عند النسائي
مثل ذلك وانفراد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الإصبع لا يقاوم هذه
الروايات المتعاضدة على الذراع والله أعلم قوله فوقعت ثنيتاه كذا
للأكثر بالتثنية وللكشميهني ثناياه بصيغة الجمع وفي رواية همام المذكورة
فسقطت ثنيته بالإفراد وكذا له في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية
سلمة بن أمية بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد يترجح رواية التثنية
لأنه يمكن حمل الرواية التي بصيغة الجمع عليها على رأي من يجوز في الاثنين
صيغة الجمع ورد الرواية التي بالإفراد إليها على إرادة الجنس لكن وقع
في رواية محمد بن بكر فانتزع إحدى ثنيتيه فهذه أصرح في الوحدة وقول
من يقول في هذا بالحمل على التعدد بعيد أيضا لاتحاد المخرج ووقع في روايته

الا استعلى عليه رجل يعضه قوله فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم
كذا في هذا الموضع والمراد يعلى واجيره ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما او نا[صرهما]
وفي رواية همام فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن سيرين
فاستعدى عليه وفي حديث يعلى فانطلق هذه رواية ابن علية وفي روا[ية]
سفيان فاتى وفي رواية محمد بن بكر عن ابن جريج في المغازي فاتيا قوله فقال
يعض بفتح اوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفي رواية مسلم
يعمد احدكم الى اخيه فيعضه واصل عض عضض بكسر الاولى يعضض
بفتحها وادغم قوله كما يعض الفحل في حديث سلمة كعضاض الفحل اي الذكر
من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع في الرواية التي في الجهاد
وكذا في حديث همام يقضمها بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على
الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل باطراف الاسنان والخضم بالخا
المعجمة بدل القاف الاكل باقصاها وبادنى الاضراس ويطلق على الدق والكسر
ولا يكون الا في الشيء الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة قوله لا دية له
في رواية الكشميهني لا دية لك ووقع في رواية همام فابطله وقال اردت
ان تاكل لحمه وفي حديث سلمة ثم اتى يلتمس العقل لا عقل لها فابطلها وفي
رواية ابن سيرين فقال ما تامرني اتامرني ان امره ان يدع يده في فيك
تقضمها قضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انزعها كذا لمسلم وعند
ابي نعيم في المستخرج من الوجه الذي اخرجه مسلم ان شئت امرناه فعض
يدك ثم انتزعها انت وفي حديث يعلى بن امية فاهدرها وفي هذا الباب

فابطلها

فابطلها وهي رواية الاسمعيلي الحديث الثاني قوله ثنا ابو عاصم عن ابن
جريج كذا وقع له هنا بعلو درجة وتقدم له في الاجارة والجهاد والمغازي
من طريق ابن جريج بنزول لكن بسياقه فيها اتم مما هنا قوله عن عطا هو ابن
ابي رباح عن صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية في الاجارة اخبرني عطا
وفي رواية محمد بن بكر في المغازي سمعت عطا اخبرني صفوان بن يعلى بن
امية وكذا لمسلم من طريق ابي اسامة عن ابن جريج قوله عن ابيه في رواية
ابن علية عن يعلى بن امية وفي رواية حجاج بن محمد عند ابي نعيم في المستخرج
اخبرني صفوان بن يعلى بن امية انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق شعبة
عن قتادة عن عطا عن ابن يعلى عن ابيه ومن طريق همام عن عطا كذلك وهي
عند البخاري في الحج مختصرة مضمومة الى حديث الذي سال عن العمرة ومن
طريق هشام الدستوائي عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من
وجهين احدهما انه ادخل بين قتادة وعطا بديل بن ميسرة والاخر انه
ارسله ولفظه عن صفوان بن يعلى ان اجيرا ليعلى بن منية عض رجل
ذراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم بتخريجه هذه الطريق وبتخريجه
طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه واجاب النووي بما حاصله
ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصول وهو كما قال ومنية التي ينسب
اليها يعلى هنا هي امه وقيل جدته والاول المعتمد وابوه كما تقدم في الرواية
الاخرى امية بن ابي عبيدة بن همام بن الحرث التميمي الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد
مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها حنين والطائف وتبوك ومنية امه

بضم الميم وسكون الواو بعدها تحتانية هي بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل
اخته وذكر عياض ان بعض رواة مسلم صحفها فقال منية بفتح النون وسكون بل
الموحدة وهو تصحيف واغرب ابن وضاح فقال منية بسكون النون امه
وبعضهم ام موحدة ابوه ولم يوافقه احد على ذلك قوله خرج في غزوة في رواية
الشيباني غزاة وثبت في رواية شعبان انها غزوة تبوك ومثله في رواية
ابن علية بلفظ حنين العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وبعضه
بعض من لقيناه يأتي في باب من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج والبخاري
من حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبة بها
اثر صفرة بدل الخلوق وفيه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعض
رجل يد رجل فانتزع ثنيته فابطله النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي ان
يكون ذلك في سفر كان فيه الاحرام بالعمرة قلت وليس ذلك صريحا في هذا
الحديث بل هو محمول على ان الراوي سمع الحديثين فاوردهما معا عاطفا
لاحدهما على الاخر بالواو التي لا تقتضي الترتيب ويحمله من يتكلم على الحديث
فيرد ما جاء فيه صريحا الى الامر المجمل وما يشبه ذلك الا الاشارة الراجحة بترك تتبع
طرق الحديث فانها طريق يوصل الى الوقوف على المراد غالبا قوله فعض
رجل فانتزع ثنيته كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف وقد بينه الاسمعيلي
من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه فقاتل رجل اخر فعض يده فانتزع
يده فاسقط ثنيته وقد تقدم اختلاف طرقه في الذي فعله وقد اخذ بظاهر
هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في

حكم الصائل واحتجوا ايضا بالاجماع على ان من شهر على اخر سلاحا ليقتله فدفع
عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شيء عليه فكذا لا يقتص منه بدفعه اياه
عنها قالوا ولو جرحه المعضوض في موضع اخر لم يلزمه شيء وشرط الاهدار
ان يتألم المعضوض وان لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه
او فك لحييه ليرسلها ومهما امكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه الى
الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه انه لو
دفعه بغير ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن
هذا الحديث باحتمال ان يكون سبب الاهدار شدة العض لا النزع فيكون
سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض اذ لو كان من فعل صاحب
اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان الاخف
وقال بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذي استحق في اتلاف
ذلك العضو غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الآخر
كمن قلع عين رجل فقطع الاخر يده ونقضه بانه قياس في مقابل النص فهو
فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع
وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة عين
ولا عموم فيها ونقض بان البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث يعلى هذا
من طريق ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند
النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من القياس ليس
في الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو اخر غير الفم به

فإن النص إنما ورد في صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد وقال
يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع هذا
الحديث لمالك وإلا لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لأنه من رواية أهل
العراق وقال أبو عبد الملك كأنه لم يصح الحديث عنده لأنه أتى من قبل المشرق
قلت وهو مسلم في حديث عمران وأما طريق يعلى بن أمية فرواها أهل الحجاز
وحملها عنهم أهل العراق واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي
عن بعض أصحابهم إسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور
مذهب مالك وتعقب بأن المعروف عن الشافعي أن لا ضمان وكأنه انعكس
على القرطبي تنبيه لم يتكلم النووي على ما وقع في رواية ابن سيرين عن
عمران قال بعضها أجر القصاص في العضة وسياق البخاري فيه مع
القصاص في اللطمة بعد بابين وقد يقال إن الحكم هنا إنما أذن فيه للتوصل
إلى القصاص في قلع السن لكن الجواب النبوي في هذا أنه [illegible]
استفهام إنكار لا تقرير شرع هذا الذي ظهر لي والله أعلم وفي هذه القصة
من الفوائد التحذير من العضة وأن من وقع له ينبغي له أن يخلصه ما
استطاع لأنه أدى إلى سقوط ثنية العاض لأن يعلى عض يد أجيره
تصرفه فيه مع الأجير نفسه وعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية
العاض ولولا الاسترسال مع العضة لم يسلم من ذلك وفيه استئجار الحر
للخدمة وكفاية مؤنة العمل في الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره في الجهاد
وفيه رفع الجناية إلى الحاكم من أجل الفصل وأن المرء لا يقتص لنفسه وأن

المتعدي بالجناية يسقط ما يحدث له قبلها من جناية اذا ترتبت الثانية على
الاولى وفيه جواز تسمية فعل الآدمي بفعل البهيمة اذا وقع في مقام التعيير
عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الرماني انه راى من صحف قوله كما يعض العجل بالجيم
بدل الحا المهملة وحمله على العجل المعروف وهو تصحيف قبيح وفيه دفع الصائل
وانه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه او على بعض اعضائه
ففعل به ذلك كان هدرا وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه ان
من وقع له امر يأنف او يحتشم من نسبته اليه اذا حكاه كنى عن نفسه بان
يقول فعل رجل او انسان او نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في هذه القصة
وكما وقع لعائشة حيث قالت قبّل رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من
نسائه فقال لها عروة هل هي الا انت فتبسمت **قوله باب** السن بالسن
قال ابن بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عظام
الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان مجوفا او كان كالمأمومة والمنقلة
والهاشمة ففيها الدية واحتج بالآية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا
شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقد دل قوله السن بالسن
على اجراء القصاص في العظم لان السن عظم الا ما اجمعوا ان لا قصاص فيه
اما لخوف ذهاب النفس واما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعي
والليث والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائلا من
جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة فلو امكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا
يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره وقال الطحاوي اتفقوا

أنه لا قصاص في عظم الرأس فليلحق بها سائر العظام وتعقب بأنه قياس مع
وجود النص فإن في حديث الباب أنها كسرت الثنية فأمرت بالقصاص مع أن
الكسر لا يطرد فيه المماثلة قوله ثنا الأنصاري هو محمد بن عبد الله وسماه
البخاري في روايته عنه هذا الحديث في تفسير البقرة قوله عن حميد عن أنس
في رواية التفسير ثنا حميد أن أنسا حدثهم قوله أن ابنة النضر تقدم في
التفسير بهذا السند عن أنس أن الربيع وهي بنت النضر عمته
وفي تفسير المائدة من رواية الفزاري عن حميد عن أنس كسرت الربيع عمة أنس
ولأبي داود من طريق معتمر عن حميد عن أنس كسرت الربيع أخت أنس بن
النضر قوله لطمت جارية فكسرت ثنيتها وفي رواية الفزاري جارية من
الأنصار وفي رواية معتمر امرأة بدل جارية وهو يوضح أن المراد بالجارية
المرأة الشابة لا الأمة الرقيقة قوله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في
الصلح ومثله لابن ماجه والنسائي من وجه آخر عن أنس فطلبوا إليهم العفو
فأبوا فعرضوا عليهم الأرش فأبوا أي طلب أهل الربيع إلى أهل التي كسرت
ثنيتها أن يعفوا عن الكسر المذكور مجانا أو على مال فامتنعوا زاد في الصلح
فأبوا إلا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فأتوا النبي
صلى الله عليه وسلم قوله فأمر بالقصاص زاد في الصلح فقال أنس بن النضر
إلى آخر ما ذكرته قريبا في باب القصاص بين الرجال والنساء قوله فيه فرضي
القوم وعفوا وقع في رواية الفزاري فرضي القوم فقبلوا الأرش وفي رواية
معتمر فرضوا بأرش أخذوه وفي رواية مروان بن معاوية عن حميد عند

١٣٦

الاسمعيلي فرضي اهل المراة بارش اخذوه وعفوا فعرف ان قوله فعفوا اي
على الدية زاد معتمر فعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله
من لو اقسم على الله لابره اي لابر قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد
عن انس في هذا الحديث عند ابن ابي عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لابره
ووجه تعجبه ان انس بن النضر اقسم على نفي فعل غيره مع اصرار ذلك
الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك في العادة ان يحنث في يمينه
فالهم الله الغير العفو فبر قسم انس واشار بقوله ان من عباد الله الى ان
هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس ليبر يمينه وانه من جملة عباد الله
الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم اربهم واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه
وسلم كتاب الله القصاص فالمشهور انهما مرفوعان على انهما مبتدا وخبر وقيل
منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل اي كتب الله القصاص
او على الاغراء والقصاص بدل منه فينصب او ينصب بفعل محذوف ويجوز
رفعه بان يكون خبر مبتدا محذوف واختلف ايضا في المعنى فقيل المراد حكم
كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم
اي حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح قصاص وقيل الى قوله
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم
فيها بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرفعه وقد استشكل
انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي صلى الله عليه
وسلم الامر بالقصاص ثم قال اتكسر سن الربيع ثم اقسم انها لا تكسر واجيب

بابه اشار بذلك الى التاكيد على النبي صلى الله عليه وسلم في طلب الشفاعة اليهم
ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على
التخيير بينه وبين الدية او العفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله
توقعا ورجا من فضل الله ان يلهم الخصوم الرضى حتى يعفوا او يقبلوا الارش
وبهذا جزم الطيبي فقال لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله
من اللطف به في اموره والثقة بفضله ان لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب
ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز
الحلف فيما يظن وقوعه والثنا على من وقع له ذلك عند امن الفتنة
بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وان
الخيرة في القصاص او الدية للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص
بين النساء في الجراحات وفي الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص
في كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان يكون المكسور مضبوطا فيبرد
من سن الجاني ما يقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود في السنن قلت لاحمد كيف
فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وهو بعيد من
السياق قوله باب دية الاصابع اي هل هي مستوية او مختلفة قوله
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سوا يعني الخنصر
والابهام في رواية النسائي من طريق يزيد بن زريع عن شعبة الابهام والخنصر
وحذف لفظة يعني وزاد في رواية عنه عشر عشر ولعلي بن الجعد عن
شعبة عند الاسماعيلي واشار الى الخنصر والابهام وللاسماعيلي من طريق

١٣٧

عاصم بن علي عن شعبة فيهما سوا ولابي داود من طريق عبد الصمد بن
عبد الوارث عن شعبة الاصابع والاسنان سوا الثنية والضرس سوا
ولابي داود والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الاسنان
والاصابع سوا وفي لفظ اصابع اليدين والرجلين سوا واخرج ابن ابي عاصم
من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال
بعث مروان الى ابن عباس يساله عن الاصابع فقال قضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في اليد خمسين في كل اصبع عشر وكذا في كتاب عمرو بن
حزم عند مالك في الاصابع عشر عشر وسنده صحيح ولابن ماجه من طريق
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سوا كلهن فيه عشر عشر
من الابل واخرجه ابو داود ايضا وسنده جيد قوله سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم نحوه نزل المصنف في هذا السند درجة من اجل وقوع
التصريح فيه بالسماع واما قوله نحوه فقد اخرجه ابن ماجه والاسمعيلي
من رواية ابن ابي عدي المذكورة بلفظ الاصابع سوا واخرجاه من رواية
ابن ابي عدي ايضا لكن مقرونا بغندر والقطان بلفظ الرواية الاولى
لكن بتقديم الابهام على الخنصر قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم
وبه يقول الثوري والشافعي واحمد واسحق قلت وبه قال جميع فقها
الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد
ابن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر
عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري

عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب آل بآل عمرو
ابن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه قلت وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك
في الموطأ عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان في الكتاب
الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول ان
في النفس مائة من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي
كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابو داود في المراسيل والنسائي
من وجه آخر عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده مطولا وصححه
ابن حبان واعله ابو داود والنسائي واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام
ابن عروة عن ابيه في الابهام والتي تليها نصف دية اليد وفي كل واحدة
عشر واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد نحو اثر عمر الاول انه قال في البنصر ثمان
وفي الخنصر ست ومن طريق الشعبي كنت عند شريح فجاءه رجل فسأله فقال
في كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر
فقال ويحك ان السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع واخرجه ابن المنذر
بسند صحيح واخرج الموطأ ان مروان بعث ابا غطفان المري الى ابن عباس
ماذا في الضرس فقال خمس من الابل قال فردني اليه فقال اتجعل مقدم الفم
مثل الاضراس فقال لو لم تعتبر ذلك الا بالاصابع عقلها سواء وهذا يقتضي
ان لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الاصابع وان الخلاف في الاسنان
المذكور قال الخطابي هذا اصل في كل جناية لا تضبط كميتها فاذا فات
ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من جهة الاسم فتتساوى ديتها وان

اختلف

اختلف جمالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فإن للإبهام من القوة ما ليس للخنصر
ومع ذلك فديتهما سواء ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا أم انثى وكذا
العقل في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة وكذلك الأسنان
نفع بعضها أقوى من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط وأما ما أخرجه
مالك في الموطأ عن ربيعة سألت سعيد بن المسيب كم في إصبع المرأة قال
عشر قلت كم في إصبعين قال عشرون قلت كم في ثلاث قال ثلاثون قلت كم في
أربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها
قال يا ابن أخي هي السنة فإنما قال ذلك لأن دية المرأة نصف دية الرجل
للمعاقلة مساواة فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فإذا زاد على
ذلك رجعت إلى حكم النصف قوله باب إذا أصاب قوم من رجل هل
يعاقب كذا للأكثر وفي رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي أخرى بحذف
النون وهي لغة ضعيفة وقوله أو يقتص منهم كلهم أي إذا قتل أو
جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع أو يتعين واحد
ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة هنا المكافأة
وكأن المصنف أشار إلى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل أحدهما
ويؤخذ من الآخر الدية فإن كانوا أكثر وزع عليهم بقية الدية
كما لو قتله عشرة يقتل واحد ويؤخذ من كل واحد من التسعة تسع الدية
وعن الشعبي يقتل الولي من شاء منهم إن كانوا أكثر من واحد ويعفو
عمن بقي وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكي عن ربيعة

واهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول
ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض فلا يكون زهوقها بفعل
بعض دون بعض فكان كل منهم قاتلا ومثله لو اشتركوا في رفع حجر على
رجل فقتله فان كل واحد منهم رافع قوله وقال مطرف عن الشعبي في رجلين
شهدا على رجل الى آخره وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف
ابن طريف عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهدا على رجل انه سرق فقطع
علي يده ثم اتياه باخر فقالا هذا الذي سرق واخطانا على الاول فلم يجز شهادتهما
على الآخر واغرمهما دية الاول وقال لو اعلم انكما تعمدتما لقطعتكما ولم اقف
على اسم الشاهدين ولا المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما
على الآخر المراد بقوله في رواية البخاري فابطل شهادتهما فتعقبه بعضهم
على من حمل الابطال على شهادتهما معا الاولى لاقرارهما فيها بالخطا
والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب ان اللفظ وان كان محتملا
لكن الرواية الاخرى عينت احد الاحتمالين قوله وقال لي ابن بشار هو
محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري
قوله ان غلاما قتل غيلة بكسر الغين المعجمة اي سرا فقال عمر لو
اشترك فيها في رواية المستملي فيه وهو اوجه والتانيث على ارادة
النفس وهذا الاثر موصول الى عمر باصح اسناد وقد اخرجه ابن ابي شيبة
عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر عن نافع ولفظه ان
عمر قتل سبعة من اهل صنعاء برجل الى آخره واخرجه الموطا بسند آخر

قال

قال عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر قتل خمسة أو سبعة
برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا ورواية
نافع أوصل وأوضح وقوله تمالأ بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق
والأمر مع ذلك مختصر من الذي بعده قوله وقال مغيرة بن حكيم
عن أبيه إلى آخره هو مختصر من الأثر الذي وصله ابن وهب ومن
طريقه قاسم بن أصبغ والطحاوي والبيهقي قال ابن وهب حدثني جرير
ابن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن أبيه أن امرأة
بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال
له أُصَيْل فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له إن هذا الغلام
يفضحنا فاقتله فأبى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل
ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء وجعلوه في عيبة
بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة مفتوحة هي وعاء من أدم
فطرحوه في ركية بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البئر
التي لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فأخذ
خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ أمير شأنهم
إلى عمر فكتب إليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو أن أهل صنعاء شركوا
في قتله لقتلتهم أجمعين وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الترهيب من وجه
عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن إلى
عمر فكتب إليه نحوه وفي آثار ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر

في قوله لم يفعل وفيه انه قبل غلبة الاملاك ورويناه هذه القصة من وجه
اخر عند الدارقطني وفي فوائد ابي الحسن بن رزقويه بسند حسن الى
ابي المهاجر عبد الله بن عميرة من بني قيس بن ثعلبة قال كان رجل يسابق
الناس كل سنة بايام فلما كان عام وحج مع وليه به سبعة رجال يسرقون
فاخذوه فقطعوه حتى ذكر القصة في اعرابهم وكتب الامير الى عمر وفي
جوابه ان اضرب اعناقهم واقتلها معهم فلو ان اهل صنعاء اشتركوا
في دمه لقتلتهم وهذه القصة غير الاولى وسنده حسن فيمكن يكون
ذلك من عمر ولم اقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام
في رواية ابن وهب وحكيم والد مغيرة صنعاني لا يعرف حاله ولا
اسم والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين قوله واقاد ابو بكر
وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمة واقاد عمر من ضربة
بالدرة واقاد علي من ثلاثة اسواط واقتص شريح من سوط وخموش
اما اثر ابي بكر وهو الصديق فوصله ابن ابي شيبة من طريق يحيى بن
الحصين سمعت طارق بن شهاب يقول لطم ابو بكر يوما رجلا لطمة
فقيل ما رأينا كاليوم قط منعة ولطمة فقال ابو بكر ان هذا اتاني ليستحملني
فحملته فاذا هو يتبعهم فحلفت ان لا احمله ثلاث مرات ثم قال له اقتص
فعفى الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله ابن ابي شيبة ومسدد جميعا
عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير اقاد من لطمة
واما اثر علي الاول فاخرجه ابن ابي شيبة من طريق ناجية ابي الحسن

ع

عن أبيه أن عليا أتي في رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص وأما أثر سويد
ابن مقرن فوصله ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عنه وأما أثر عمر
فأخرجه الموطأ عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ووصله عبد الرزاق
عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق
مكة فبال تحت شجرة فناداه رجل فضربه بالدرة فقال عجلت علي
فأعطاه المخفقة وقال اقتص فأبى فقال لتفعلن قال فإني أغفرها
وأما أثر علي الثاني فأخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من
طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت
عند علي فجاءه رجل فساره فقال يا قنبر أخرج فاجلد هذا فجاء المجلود
فقال إنه زاد علي ثلاثة أسواط فقال صدق فقال خذ السوط
فاجلده ثلاثة أسواط قال يا قنبر إذا جلدت فلا تتعد الحدود
وأما أثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق إبراهيم
النخعي قال جاء رجل إلى شريح فقال أقدني من جلوازك فسأله فقال
ازدحموا عليك فضربته سوطا فأقاده منه ومن طريق ابن سيرين
قال اختصم إلى شريح عبد جرح حرا فقال إن شاء اقتص منه
وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبي إسحاق عن شريح أنه أقاد من
لطمة ومن وجه آخر عن أبي إسحاق عن شريح أنه أقاد من لطمة وخموش
والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه والجامع بينهما ما ليس
له أرش معلوم من الجراحة والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام وآخره

رأى وهو الشرطي يسمى به لذلك لأن من سماته حمل الجلاد بكسر الجيم وتشديد اللام
الجمعة وهو السير الذي يعقد في السوط وعادة الشرطي أن يربطه
في وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول أبي بكر
وهو قول الشعبي وطائفة من أهل الحديث وقال الليث وابن القاسم
يقاد من الضرب بالسوط وغيره إلا اللطمة في العين ففيها العقوبة
خشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول الأكثر لا قود في اللطمة
إلا إن جرحت ففيها حكومة والمعنى فيه تعذر المماثلة لاختلاف لطمتي
القوي والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ
بعض المتأخرين فنقل الإجماع على عدم القود في اللطمة والضرب وإنما
يجب التعزير وذهل في ذلك فإن القول بجريان القود في ذلك ثابت عن
الخلفاء الراشدين فهو أولى بأن يكون إجماعا وهو مقتضى إطلاق الكتاب
والسنة ثم ذكر المصنف حديث عائشة في اللدود وقد مضى القول
فيه في باب القصاص بين الرجال والنساء وأنه ليس بظاهر في القصاص
لكن قوله في آخره إلا العباس فإنه لم يشهدكم قد يتمسك به من قال
إنه فعله قصاصا لا تأديبا قال ابن بطال هو حجة لمن قال يقاد من
اللطمة والسوط يعني ومناسبة ذكر ذلك في ترجمة القصاص من
الجماعة للواحد ليست ظاهرة وأجاب ابن المنير بأن ذلك مستفاد
من إجراء القصاص في الأمور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص
إلى التأديب فكذا ينبغي أن يجري القصاص على المشتركين في الجناية سواء

قوله

علوا ام لبروا فان نصيب دل مع عظم معه ود من الحاكم وقبله لا
يجرى فيه القصاص والعلم عند الله تعالى قوله باب القسامة بفتح
القاف وتخفيف المهملة هي مصدر اقسم قسما وقسامة وهي الايمان تقسم على
اوليا القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم
بلفظ القسامة وقال امام الحرمين القسامة عند اهل اللغة اسم للقوم الذين
يقسمون وعند الفقها اسم للايمان وقال في المحكم القسامة الجماعة يقسمون
على الشي او يشهدون به ويمين القسامة منسوبة اليهم ثم اطلقت على الايمان
نفسها قوله وقال الاشعث بن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك
او يمينه هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في
كتاب الايمان والنذور ووقع شرحه واشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية
سعيد بن عبيد في حديث الباب ان الذي يبدا في يمين القسامة المدعى عليهم
خاصة الى البحث فيه قوله وقال ابن ابي مليكة لم يقد بها معاوية والقائل من اقاد
اذا اقتص وقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال
حماد عن ابن ابي مليكة سالني عمر بن عبد العزيز عن القسامة فاخبرته ان عبد الله
ابن الزبير اقاد بها وان معاوية يعني ابن ابي سفيان لم يقد بها وهذا سند صحيح
وقد وقع لابن بطال في ثبوته خطا فقد صح عن معاوية انه اقاد بها ذكر ذلك
عنه ابو الزناد في احتجاجه على اهل العراق قلت هو في صحيفة عبد الرحمن
ابن ابي الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقي قال حدثني خارجة بن زيد بن
ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بني العجلان ولم يكن على ذلك بينة

ولا الظن فاجمع راى الناس على ان يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه قوله كتب
الى معاوية في ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ما ذكره حقا فافعل ما
ذكروه فدفع الكتاب الى سعيد فاحلفنا خمسين يمينا ثم اسلمه الينا قوله
ويجمع بان معاوية لم يعمل بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك ولما وقعت
لغيره وكل الامر في ذلك اليه ونسب اليه انه اقاد بها لكونه اذن في ذلك وقد
يتمسك بقوله بقول خارجة المذكور فاطلبوا ان القود بها اجماع ويحتمل ان يكون
معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك او بالعكس قوله وكتب عمر بن
عبد العزيز الى اخره وصله سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا حميد الطويل قال
كتب عدي بن ارطاة الى عمر بن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق البصرة فكتب
اليه عمر رحمه الله ان من القضايا ما لا يقضى فيه الى يوم القيامة وان هذه
القضية لمنهن واخرج ابن المنذر من وجه اخر عن حميد قال وهو قتيل من
قشير وعائش فكتب فيه عدي بن ارطاة الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه وهذا
اثر صحيح وعدي بن ارطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها طاء مهملة وهو فزاري
من اهل دمشق قوله في الاثر المعلق وكان امره بالسند يد على البصرة
قلت كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على امرة البصرة سنة سبع
وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنة اثنتين ومائة وقوله من بيوت السماك
يتشدد بها اي الذين يتبعون السنة وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز
في القود بالقسامة كما اختلف على معاوية وقد ذكر ابن بطال ان في مصنف
حماد بن سلمة عن ابن ابي مليكة ان عمر بن عبد العزيز اقاد بالقسامة في امرته

في

١٤٧

على المدينة قوله وبجمع بانه كان يرى انه لما كان اميرا على المدينة رجع لما
ولي الخلافة ولعل سبب ذلك ما سياتي في اخر الباب من قصة ابي قلابة حيث
احتج على عدم القود بها فكانه وافقه على ذلك واخرج ابن المنذر من طريق الكر
قال قال لي عمر بن عبد العزيز اني اريد ان ادع القسامة ياتي رجل من ارض
كذا واخر من ارض كذا فيحلفون على ما لا يرون فقلت انك ان تتركها يوشك ان
الرجل يقتل عند بابك فيطل دمه وان للناس في القسامة لحياة وسبق
عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فاخرج ابن
المنذر عنه انه كان يقول يا لقوم يحلفون على امر لم يروه ولم يحضروه ولو كان
لي امر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم اقبل لهم شهادة وهذا يقدح في نقل
اجماع اهل المدينة على القود بالقسامة فان سالما من اجل فقهاء المدينة
واخرج ابن المنذر ايضا عن ابن عباس ان القسامة لا يقاد بها واخرج ابن
ابي شيبة من طريق ابراهيم النخعي قال القود بالقسامة جور ومن طريق
الحكم بن عتيبة انه كان لا يرى القسامة شيئا وتحصل الاختلاف في القسامة
هل يعمل بها اولا وعلى الاول فهل يوجب القود او الدية وهل يبدا بالمدعي
او المدعى عليهم واختلفوا ايضا في شرطها قوله سعيد بن عبيد هو
الطائي كوفي يكنى ابا الهذيل روى عنه الثوري وغيره من الاكابر وابو نعيم
الراوي عنه هنا هو اخر من روى عنه ووثقه احمد وابن معين واخرون
وقال الاجري عن ابي داود كان شعبة يتمنى لقاه وفي طبقته سعيد بن
عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف النون وهو بصري صدوق اخرج له

الترمذي والنسائي قوله عن بشير بالموحدة والمعجمة مصغرا ابن يسار بتحتانية
ثم مهملة خفيفة لا أعرف اسم جده وفي رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد
ابن عبيد ثنا بشير بن يسار الأنصاري قلت وهو من موالي بني حارثة
من الأنصار قال ابن سعد كان شيخا كبيرا فقيها أدرك عامة الصحابة ووثقه
يحيى بن معين والنسائي وكناه محمد بن إسحق في روايته أبا كيسان قوله
زعم أن رجلا من الأنصار يقال له سهل بن أبي حثمة بفتح المهملة وسكون
المثلثة ولم يقع في رواية ابن نمير ذكر غيره عن سهل بن أبي حثمة الأنصاري
أنه أخبره وكذا لأبي نعيم في المستخرج من وجه آخر عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه واسم
أبي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر وقيل اسمه عبد الله فاشتهر هو
بالنسبة إلى جده وهو من بني حارثة بطن من الأوس قوله أن نفرا من قومه
سمى يحيى بن سعيد الأنصاري في روايته عن بشير بن يسار منهم اثنين تقدم
في الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبد الله بن
سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد وفي الأدب من رواية حماد بن زيد عن
يحيى عن بشير عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج أنهما حدثاه أن عبد الله
ابن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى
عن بشير عن سهل قال يحيى وحسبته أنه قال ورافع بن خديج أنهما قالا خرج
عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد ونحوه عنده من
رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار أن رجلا من
من الأنصار من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وا

ع

ثم له بعد ذلك محيصة بن مسعود بن زيد وأسنده في آخره عن سهل بن أبي حثمة
به وسمى ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث غير مسمى عند أبي داود من طريق
أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل بن أبي حثمة أنه أخبره
هو ورجال من كبراء قومه وعند ابن أبي عاصم من طريق إسمعيل بن عياش عن
يحيى عن بشير عن سهل ورافع وسويد بن النعمان أن القسامة كانت فيهم
في بني حارثة وقد ذكر بشير عمهم أن عبد الله بن سهل خرج وقد ذكر الحديث ومحيصة
بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا
ضبط أخيه حويصة وحكي التخفيف في الاسمين معا ورجحه طائفة قوله
انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها في رواية يحيى بن سعيد انطلقا إلى خيبر فتفرقا
ويحمل رواية الباب على أنه كان معهما تابع لهما وقد وقع في رواية محمد بن
إسحق عن بشير بن يسار عند ابن أبي عاصم خرج عبد الله بن سهل في أصحاب
له يمتارون تمرا زاد سليمن بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن
سعيد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي يومئذ صلح وأهلها يهود
وقد تقدم بيان ذلك في المغازي والمراد أن ذلك وقع بعد فتحها فإنها لما
فتحت أقر النبي صلى الله عليه وسلم أهلها فيها على أن يعملوا في المزارع بالشطر
مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفي رواية أبي ليلى بن عبد الله خرجا إلى خيبر
قوله فوجد واحدهم قتيلا في رواية بشر بن المفضل فأتى محيصة إلى
عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا أي يضطرب فيتمرغ في دمه
فدفنه وفي رواية الليث ثم إذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه

وفي رواية سليمان بن بلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولا في شربة قد قتله
صاحبه وفي رواية ابي ليلى فاخبر محيصة ان عبد الله قتل وطرح في فقير بفا
مفتوحة ثم قاف مكسورة اي حفيرة قوله او عين هو شك من الراوي وفي
رواية محمد بن اسحق فوجد في عين قد كسرت عنقه وطرح فيها قوله فقالوا
للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا في رواية ابي ليلى
فاتى محيصة يهود فقال انتم والله قتلتموه قالوا ما قتلناه والله قوله فانطلقوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن بن سهل
وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فتكلموا في امر
صاحبهم وفي رواية سليمان بن بلال فاقبل اخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة
فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شان عبد الله حيث قتل وفي رواية
الليث ثم اقبل محيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم هو وحويصة وعبد الرحمن
ابن سهل زاد ابو ليلى في روايته وهو اي حويصة اكبر منه اي من محيصة
قوله فقال كبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما على الاغرا
زاد في رواية يحيى بن سعيد فبدأ عبد الرحمن يتكلم وكان اصغر القوم زاد حماد
ابن زيد عن يحيى عند مسلم في امر اخيه وفي رواية بشر وهو احدث القوم وفي
رواية الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاولى امر والاخرى كالاول
ومثله في رواية حماد بن زيد وزاد وقال بشر الاكبر وفي رواية بشر بن
المفضل كبر كبر ليلي الامر وكذا في رواية ابي ليلى وزاد يريد السن وفي رواية
الليث فسكت وتكلم صاحباه وفي رواية بشر وتكلما قوله يأتون بالبينة على

من قبله قالوا ما لنا بينة كذا في رواية سعيد بن عبيد ولم يقع في رواية يحيى بن سعيد
الأنصاري ولا في رواية أبي قلابة الآتية في الحديث الذي بعده للبينة ذكر وإنما قال
يحيى في روايته أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل
عنه وفي رواية حماد عنه أتستحقون قتيلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم وفي
رواية عبد مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفي رواية
سليمان بن بلال تحلفون خمسين يمينا وتستحقون وفي رواية ابن عيينة عن يحيى
عند أبي داود تبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون فبدأ بالمدعى عليهم لكن قال
أبو داود إنه وهم كذا جزم به لك وقد قال الشافعي كان ابن عيينة لا يثبت أقدّم
النبي صلى الله عليه وسلم الأنصار في الأيمان أو اليهود فيقال له إن في الحديث
أنه قدم الأنصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفي رواية أبي ليلى
فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا
لا وفي رواية أبي قلابة فأرسل إلى اليهود من عادهم فقال أنتم قتلتم هذا قالوا
لا فقال أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ونقل بقية الحديث وسيأتي ألفا
ظ بشرحه وزاد يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفي رواية حماد
عنه أمر لم نره وفي رواية سليمان ما شهدنا ولا حضرنا قوله قال فتحلفون قالوا
لا نرضى بأيمان اليهود وفي رواية أبي ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين وفي رواية
يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا أي يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوا
هم فإذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء وخلصتم أنتم من الأيمان
قالوا كيف نأخذ بأيمان قوم كفار وفي رواية الليث نقبل بذلك نأخذ وفي رواية

الى قوله ما يالون ان يقتلونا اجمعين ثم يحلفون لكن في رواية سعيد بن عبيد
لم يذكر عرض الايمان على المدعين كما لم يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب البينة
اولا وطريق الجمع ان يقال حفظ احدهما ما لم يحفظ الاخر فيحمل على انه طلب
البينة اولا فلم تكن لهم بينة فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم
تحليف المدعى عليهم فابوا واما قول بعضهم ان ذكر البينة وهم لانه صلى الله
عليه وسلم قد علم ان خيبر حينئذ لم يكن بها احد من المسلمين فدعوى نفي العلم
مردودة فانه وان سلم انه لم يسكن مع اليهود فيها احد من المسلمين لكن في
نفس القصة ان جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز ان تكون طائفة
اخرى خرجوا لمثل ذلك وان لم يكن في نفس الامر كذلك وقد وجدنا لطلب
البينة في هذه القصة شاهدا من وجه اخر اخرجه النسائي من طريق عبيد الله
بن الاخنس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان ابن محيصة الاصغر
اصبح قتيلا على ابواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقم شاهدين
على من قتله ادفعه اليك برمته قال يا رسول الله أنّى اصيب شاهدين
وانما اصبح قتيلا على ابوابهم قال فتحلف خمسين قسامة قال كيف احلف على
ما لا اعلم قال فتستحلف خمسين منهم قال كيف وهم يهود وهذا السند حسن
وهو نص في الحمل الذي ذكرته فتعين المصير اليه وقد اخرج ابو داود ايضا
من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال اصبح رجل من الانصار
بخيبر مقتولا فانطلق اولياؤه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال شاهدان
يشهدان على قتل صاحبكم قال لم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم اليهود وقد

يجترئون على أعظم من هذا قوله فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطل
بضم أوله وفتح الطاء وتشديد اللام أي يهدر قوله فوداه مائة في رواية
الكشميهني بمائة ووقع في رواية أبي ليلى فوداه من عنده وفي رواية يحيى
ابن سعيد فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده أي أعطى ديته
وفي رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهته
وفي رواية الليث عنه فلما رأى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم أعطى عقله
قوله من إبل الصدقة زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح
يحيى بن سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن
يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده أو المراد بقوله
من عنده أي من بيت المال المرصد للمصالح وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع
به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم
على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح
العامة واستدل بهذا الحديث وغيره قلت وتقدم شيء من ذلك في كتاب
الزكاة في الكلام على حديث أبي لاس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم
على إبل من إبل الصدقة في الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت
حكمه وأمره وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم وقال القرطبي
في المفهم فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته
وجلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة على سبيل التأليف ولا سيما عند تعذر الوصول
إلى استيفاء الحق ورواية من قال من عنده أصح من رواية من قال من

ابل الصدقة وقد قيل انها غلط والاولى ان لا يغلط الراوي ما امكن فيحتمل اوجها
منها انه ثم ابتاعهم وزاد ان يكون تسلف ذلك من ابل الصدقة ليدفعه من
مال الفيء او ان اولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فاعطاهم او اعطاهم
ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا لليهود انتهى وزاد ابو ليلى
في روايته قال سهل فركضتني ناقة وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى فادركت
ناقة من تلك الابل فدخلت مربدا لهم فركضتني برجلها وفي رواية سليمان بن
بلال لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفي رواية محمد بن اسحق
فوالله ما انسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وانا احوزها وفي حديث الباب
من الفوائد مشروعية القسامة قال القاضي عياض هذا الحديث اصل من
اصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد
وبه اخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء
الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا في صورة الاخذ
به وروي التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوا
لها في الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وابي قلابة وسالم بن عبد الله
وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابرهيم بن علية واليه ينحو البخاري
وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه ولـ وهذا ينافي ما صدر به
كلامه ان كافة الائمة اخذوا بها وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها
في اول الباب وتبعهم من لم يذكره القاضي قال واختلف قول مالك في مشروعيته
القسامة في قتل الخطا واختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القود

اذا لم يوجد فيه معظم الحجازيين ايجاب القود اذا كملت شروطها وهو قول
الزهري وربيعة وابي الزناد ومالك والليث والاوزاعي والشافعي في احد قوليه
واحمد واسحق وابي ثور وداود وروي ذلك عن بعض الصحابة كابن
الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز وقال ابو الزناد قتلنا بالقسامة
والصحابة متوافرون اني لارى انهم الف رجل فما اختلف منهم اثنان قال
انما نقل ذلك ابو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما اخرجه سعيد بن
منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه والا فابو الزناد
لا يثبت انه راى عشرين من الصحابة فضلا عن الف ثم قال القاضي وجميع
حديث الباب يعني من رواية يحيى بن سعيد الى اسوب المها قال فا
نحوه من طرق صحاح لا تدفع وفيه تبدئة المدعين ثم ردها حتى ابوا على
المدعى عليهم واحتجوا بحديث ابي هريرة البينة على المدعي واليمين على
المدعى عليه الا القسامة ويقول مالك اجتمعت الائمة في القديم والحديث
ان المدعين يبدؤون في القسامة ولان جنبة المدعي اذا قويت بشهادة
او شبهة صارت اليمين له وهنا الشبهة قوية وقالوا هذه سنة
بحيالها واصل قائم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين وخالفت الدعاوي
في الاموال فهي على ما ورد فيها وكل اصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة
لسنة واجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة في حديث هذا
الباب بقول اهل الحديث انه وهم من راويه وانه اسقط من السياق
تبدئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر رد اليمين واشتملت رواية يحيى

بل يستعين على زيادة من رتبة حائط توجب قبولها وهي تقضي على من لم
يعرفها قلت ويسمى مزيد بيان لذلك قال القرطبي الأصل في الدعاوي
أن اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذر إقامة البينة
على القتل فيها غالبا فإن القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة
وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقي ما عدا القسامة على الأصل
ثم ليس ذلك خروجا عن الأصل بالكلية بل لأن المدعى عليه إنما كان القول
قوله لقوة جانبه بشهادة الأصل له بالبراءة مما ادعي عليه وهو موجود
في القسامة في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث الذي يقوي دعواه قال
عياض وذهب من قال بالدية إلى تقديم المدعى عليهم في اليمين إلا الشافعي
وأحمد فقالا بقول الجمهور يبدأ بالمدعين وردها إن أبوا على المدعى عليهم
وقال بعكسه أهل الكوفة وكثير من البصرة وبعض المدنية والأوزاعي
فقال يستحلف من أهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا
من قتله فإن حلفوا برئوا وإن نقصت قسامتهم عن عدد أو نكول حلف
المدعون على رجل واحد واستحقوا فإن نقصت قسامتهم عادت دية
وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة ثم يبدأ المدعى عليهم بالأيمان فإن حلفوا
فلا شيء عليهم وقال الكوفيون إذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك عن
عمر قال واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها
شبهة يغلب على الظن الحكم بها واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة
أوجه فذكرها وملخصها الأول أن يقول المريض دمي عند فلان أو ما

أشبه ذلك. ولو لم يكن به أثر أو جرح كان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث
ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكية الأثر والجرح واحتج مالك بقصة
بقرة بني إسرائيل قال ووجه الدليل منها أن الرجل حيي فأخبر بقاتله وتعقب
عقبا الذي لا دليل منها وقد بالغ ابن حزم في رد ذلك واحتجوا بأن القاتل يطلب
حالة غفلة الناس فتتعذر البينة فلو لم يجب بقول المضروب لأدى ذلك إلى
إهدار دمه ولأنها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى
وهذا إنما يأتي في حال المحتضر. الثانية أن يشهد من لا تكمل الشهادة به
بالواحد أو جماعة غير عدول قال بها المدنيون ووافقهم الشافعي ومن
تبعه. الثالثة أن يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده أياماً ثم يموت
منه من غير تخلل إفاقة فقال المدنيون تجب فيه القسامة وقال الشافعي
بل يجب القصاص بتلك الشهادة. الرابعة أن يوجد مقتول وعنده أو
بالقرب منه من بيده آلة القتل وعليه أثر الدم مثلاً ولا يوجد غيره
فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي ويلحق به أن تفترق جماعة
عن قتيل. الخامسة أن يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة
عند الجمهور وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس
هو منها إلا أن كان من غيرهما فعلى الطائفتين. السادسة المقتول في
الزحمة وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب مفرد. السابعة أن يوجد
قتيل في محلة أو قبيلة فهذا يوجب القسامة عند الثوري والأوزاعي
وأبي حنيفة وأتباعهم ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة

وشرطها عند هم الا الحنفية ان يوجد بالقتيل اثر وقال داود لا تجري القسامة
الا في العمد على اهل مدينة او قرية كبيرة وهم اعداء للمقتول وذهب الجمهور
الى انه لا قسامة فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا
به قال الشافعي وهي رواية عن احمد الا ان يكون في مثل القصة التي في
حديث الباب فتجب فيها القسامة لوجود العداوة ولم تر الحنفية وكذا
والشافعي لوثا يوجب القسامة الا في هذه الصورة ووجه الجمهور القياس
على هذه الواقعة والجامع ان يقترن بالدعوى شيء يدل على صدق المدعي
فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان القتيل اذا
وجد في محلة فادعى وليه على خمسين نفسا من الموضع ومحلته يحلفوا خمسين
يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يكن خمسين كرر الايمان على من وجد
وتجب الدية على بقية اهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى
يحلف او يقر واستدلوا بما روي عن عمر انه احلف خمسين نفسا خمسين يمينا
وقضى بالدية عليهم وتعقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطأ وانكروا
العمد وبان الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف الاصول ولو كان
مرفوعا فكيف احتجوا فيما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا
اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله
فتستحقون قاتلكم وفي الرواية الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد
والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال
بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل في دفع القاتل

للاولى

للأولياء للقتيل ولو أن الواحد الذي به لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في استعماله
في تسليم القاتل أظهر والأشبه لا لأن قوله دم صاحبكم أظهر من الأشبه لا لا
بقوله قاتلكم أو صاحبكم لأن هذا اللفظ لابد فيه من إضمار فيحتمل أن يضمر
دية صاحبكم احتمالا ظاهرا وأما بعد التصريح بالدم فيحتاج إلى تأويل اللفظ
بإضمار بدل دم صاحبكم والإضمار على خلاف الأصل ولو احتيج إلى إضمار لكان
حمله على ما يقتضي إراقة الدم أقرب وأما من قال يحتمل أن يكون قوله دم صاحبكم
هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم صاحبكم أو قاتلكم ويجاب بأن القصة واحدة
اختلفت ألفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ
منها لعدم تحقق أنه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل
من قال بالقود أيضا بما أخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان
ابن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن القسامة كانت في الجاهلية فأقرها النبي صلى الله عليه وسلم
على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه
على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت أنهم كانوا في الجاهلية يقتلون في
القسامة وعند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة وجيم
مصغر قال إن سهلا يعني ابن أبي حثمة أوهم في الحديث أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كتب إلى يهود أنه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه فكتبوا
يحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا قاتلا قال فوداه من عنده وهذا رده الشافعي
بأنه مرسل ويعارض ذلك ما أخرجه ابن منده في الصحابة من طريق مكحول

حديث عمرو بن أبي خزاعة أنه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل
منهم عن نفسه وغرم الدية وعمرو مختلف في صحبته وأخرج ابن أبي شيبة
بسند جيد إلى إبراهيم النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية إذا وجد القتيل
بين ظهري قوم أقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا فإن عجزت
الأيمان ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها إلا الدية بما أخرجه
الثوري في جامعه وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح إلى الشعبي
قال وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فأيهما وجد
إليه أقرب فأحلفوهم خمسين وأغرموهم الدية وأخرجه الشافعي عن سفيان
ابن عيينة عن منصور عن الشعبي أن عمر كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعة
أن يقاس ما بين القريتين فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليه منهم خمسون رجلا
حتى يوافوه بمكة فأدخلهم الحجر فأحلفهم ثم قضى عليهم بالدية وقال حقنت أيمانكم
دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي إنما أخذه الشعبي عن الحارث الأعور
والحارث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث أبي سعيد عند أحمد
أن قتيلا وجد بين حيين فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقاس إلى أيهما
أقرب فألقى ديته على الأقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه
قلت لعبيد الله بن عمر العمري أعلمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاد
بالقسامة قال لا قلت فأبو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترئون عليها فسكت
وأخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن أن عمر قال القسامة توجب

العقل

القتل ولا تشترط اللوث واستدل به الحنفية على جواز سماع الدعوى في العمد
على غير معين لأن الأنصار ادعوا على اليهود أنهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي
صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بأن الذي ذكره الأنصار أولا ليس على صورة
الدعوى بين الخصمين لأن من شرطها إذا لم يحضر المدعى عليه أن يتعذر
حضوره شرعا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم أن الدعوى إنما تكون
على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع إليكم برمته واستدل
بقوله على رجل منهم على أن القسامة إنما تكون على رجل واحد وهو قول أحمد
ومشهور قول مالك وقال الجمهور يشترط أن تكون على معين سواء كان واحدا
أم أكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد أو يقتل الكل وقد تقدم البحث فيه
وقال أشهب لهم أن يحلفوا على جماعة ويختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون
عاما ويضربون مائة مائة وهو قول لم يسبق إليه وفيه أن الحلف في القسامة
لا يكون إلا مع الجزم بالقاتل والطريق إلى ذلك المشاهدة وإخبار من يوثق
به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه أن من توجهت عليه اليمين فنكل عنها
لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر وهو المشهور عند الجمهور وعن أحمد
والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين وفيه أن أيمان القسامة خمسون
يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحلف حتى يقسم الورثة
خمسين يمينا سواء قلوا أم كثروا فلو كانوا بعدد الأيمان حلف كل واحد منهم
يمينا وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم ردت الأيمان على الباقين فإن لم يكن إلا واحد
حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب أو

بالقسامة والولاة حلفوا واستحقوا وقال مالك إن كان ولي الدم واحدا ضم إليه آخر من
العصبة ولا يستعان بغيرهم وإن كان الأولياء أكثر حلف منهم خمسون وقال
الليث لم أسمع أحدا يقول إنها تنزل عن ثلاثة أنفس وقال الزهري عن سعيد
ابن المسيب أول من نقض القسامة عن خمسين معاوية قال الزهري وقضى
به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز إلى الأمر الأول واستدل به على عدم
الأنس في الأمر المهم إذا كانت فيه أهلية ذلك لا سيما إذا كان غريبا عن ذلك وعلى
ذلك يحمل الأمر بعد ثم الأكبر في حديث الباب إما لأن ولي الدم لم يكن متأهلا
فأقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى وإما لغير ذلك وفيه التأنيس والتسلية
لأولياء المقتول لا أنه حكم على الغائبين لأنه لم يتقدم صورة دعوى على غائب
وإنما وقع الإخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين ومن ثم كتب
إلى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور ويؤخذ منه أن مجرد الدعوى
لا يوجب إحضار المدعى عليه لأن في إحضاره مشغلة عن أشغاله وتضييعا
لماله من غير موجب ثابت لذلك أما لو ظهر ما يقوي الدعوى من شبهة ظاهرة
فهل يسوغ استحضار الخصم أو لا محل نظر والراجح أن ذلك يختلف بالقرب والبعد و
شدة الضرر وخفته وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع إمكان المشافهة
وفيه أن اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا أثر لها لقول اليهود في جوابهم
والله ما قتلنا وفي قولهم لا نرضى بأيمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه
من إقدامهم على الكذب وجراءتهم على الأيمان الفاجرة واستدل به على
أن الدعوى في القسامة لا بد فيها من عداوة أو لوث واختلف في سماع

هو

بهذه الدعوى ولو لم توجد القسامة وعن احمد روايتان وتمسك بها قال الشافعي
لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم
لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولانها دعوى في حق ادمي فتسمع ويستحلف
وقد يعرف بقية الحق في قتله ولا يقبل رجوعه عنه فلو نكل ردت على المدعي
واستحق القود في العمد والدية في الخطا وعن الحنفية لا ترد اليمين
وهي رواية عن احمد واستدل به على ان المدعين والمدعى عليهم اذا
نكلوا عن اليمين وجبت الدية في بيت المال وقد تقدم ما فيه واستدل
به على ان من يحلف في القسامة لا يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق
قوله خمسون منكم وبه قال ربيعة والثوري والليث والاوزاعي واحمد
وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامة لان المطلوب في القسامة القتل
ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا يحلف في القسامة الا الوارث البالغ
لانها يمين في دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين
الرجل والمراة واختلف في القسامة هل هي معقولة المعنى فيقاس
عليها او لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس
عليها لانها لا نظير لها في الاحكام واذا قلنا ان المبدا فيها ايمان المدعي
فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به
عن سنن القياس كشهادة خزيمة تنبيه يستفاد من المنقول الحاشية
على النكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف
المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق وقال المهلب

البخاري بضعف القسامة ولهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان
اليمين في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على
القواعد والزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شيء ثم
ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في
كتاب الموادعة والجزية فرارا من ان يدعي انها تغلظ المستدل بها
على اعتقاد البخاري قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل
كتمان العلم قلت الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف القسامة
من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا قود فيها ويخالفه في ان الذي
يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار
ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه
فمن ثم اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى بن
سعيد في باب اخر وليس في شيء من ذلك تضعيف اصل القسامة
والله اعلم قوله ابو بشر اسمعيل بن ابراهيم الاسدي يعني السين المهملة
هو المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو البصري المشهور وهو
منسوب الى بني اسد بن خزيمة لان اصله من مواليهم والحجاج بن ابي عثمان
هو المعروف بالصواف واسم ابي عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج
ابو الصلت وقال غير ذلك وهو بصري ايضا وهو مولى بني كندة وابو رجاء
اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ووقع هنا من
الراوي قلابة وفيه نكور كانه يشعر باعتبار الولاء لا بالاصالة وقد اخرجه

خ

أحمد فقال ثنا إسمعيل بن إبراهيم ثنا حجاج عن أبي رجاء مولى أبي قلابة وكذا
عند مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الإسمعيلي
من رواية أبي بكر وعثمان ابني أبي شيبة كلهم عن إسمعيل قوله أن
عمر بن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور أبرز سريره أي أظهره
وكان ذلك في زمان خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة
الخلفاء بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد أنه أخرجه إلى ظاهر الدار
لا إلى الشارع ولذلك قال أذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله
ابن عون عن أبي رجاء عن أبي قلابة أنه خلف عمر بن عبد العزيز قوله
ما تقولون في القسامة زاد أحمد بن حرب عن إسمعيل بن علية عند
أبي نعيم في المستخرج فأضب الناس أي سكتوا مطرقين يقال أضبوا
إذا سكتوا وأضبوا إذا تكلموا وأضب أضمر ما في قلبه ويقال أضب
على الشيء لزمه والاسم الضب بالحيوان المشهور ويحتمل أن يكون المراد
أنهم علموا رأي عمر بن عبد العزيز في إنكار القسامة فلما سألهم سكتوا
مضمرين مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية
قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد أقادت بها الخلفاء وأرادوا
بذلك ما تقدم ثم نقله عن معاوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء
عن عبد الملك بن مروان أنه أقاد بها ثم ندم كما ذكره أبو قلابة بعد ذلك
وفي رواية حماد بن زيد عن أيوب وحجاج الصواف عن أبي رجاء أن عمر بن عبد العزيز
استشار الناس في القسامة فقال قوم هي حق قضى بها رسول الله

صلى الله عليه وسلم وقضى بها الخلفاء أخرجه أبو عوانة في صحيحه وأصله عند
النسائي من طريقه قوله ما تقول في رواية أحمد بن حرب فقال لي يا أبا قلابة
ما تقول قوله ونصبني للناس أي أبرزني لمناظرتهم أو لكونه كان خلف
السرير فأمره أن يظهر وفي رواية أبي عوانة وأبو قلابة خلف السرير قاعد
فالتفت إليه فقال ما تقول يا أبا قلابة قوله عندك رؤوس الأجناد بفتح
الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهو في الأصل الأنصار والأعوان
ثم اشتهر في المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت أبي عبيدة ومعاذ على
أربعة أمراء مع كل أمير جند فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين
يسمى جندا باسم الجند الذين نزلوها وقيل كان الرابع الأردن وإنما أفرد قنسرين
بعد ذلك وقد تقدم شيء من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج
عمر إلى الشام فلقيه أمراء الأجناد ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق
أبي صالح الأشعري عن أبي عبد الله الأشعري في غسل الأعقاب قال أبو صالح
فقلت لأبي عبد الله من حدثك قال أمراء الأجناد خالد بن الوليد ويزيد بن
أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص قوله وأشراف العرب
في رواية أحمد بن حرب وأشراف الناس قوله أرأيت لو أن خمسين إلى آخره
وقع في رواية حماد شهدوا عندك أربعة من أهل حمص على رجل من أهل
دمشق وزاد بعد قوله أكنت تقطعه قال لا قال يا أمير المؤمنين هل أعظم
من ذلك قوله فوالله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا قط في رواية
حماد لا والله لا أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل أحدا من أهل الصلاة

إلا

وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضي مرفوعا في اول الديات لا يحل دم امرئ
مسلم قوله الا في احدى في رواية احمد بن حرب الا باحدى قوله بجريرة
نفسه اي بجنايتها قوله فقال القوم اوليس قد حدث انس عند مسلم
من طريق ابن عون فقال عنبسة قد حدثنا انس بكذا وفي رواية حماد المذكورة
فقال عنبسة بن سعيد فان حدثنا انس بن مالك في العرنيين كذا في هذه
الرواية وتقدم في الطهارة وغيرها بلفظ العرنيين واوضحت ان بعضهم
كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وبينت ذلك في شرح الطرق وعنبسة
المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو
الاموي اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاصي بن سعيد
ابن العاصي بن امية وكان عنبسة من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن
مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه وله رواية واخبار مع الحجاج
ابن يوسف ووثقه ابن معين وغيره قوله اياي تحدث بهذا حدثنا انس حدثني
انس في رواية احمد بن حرب فاياي حدث انس قوله فبايعوا في رواية
احمد بن حرب فبايعوه قوله اجسامهم في رواية احمد بن حرب اجسادهم
قوله من ابوالها والبانها في رواية احمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الرا
وسكون المهملة اللبن وبعضهم المال من الابل والغنم وقيل بل الابل خاصة
اذا ارسلها الى الماء سمي رسلا قوله ثم نبذهم بنون وموحدة ومعجمة وحسن
ثم دال معجمة اي طرحهم قوله قلت واي شيء اشد مما صنع هؤلاء ارتدوا
عن الاسلام وقتلوا وسرقوا في رواية حماد قال ابو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا

ونفروا بعد أن صحوا وحاربوا الله ورسوله قوله فقال عنبسة هو [illegible]
قبل قوله إن سمعت كاليوم قط إن بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية
وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك
اليوم وفي رواية حماد فقال عنبسة يا قوم ما رأيت كاليوم قط ووقع في رواية
ابن عون قال أبو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله قوله أترد علي
حديثي يا عنبسة في رواية ابن عون فقلت أتتهمني يا عنبسة وكذا في
رواية حماد كأن أبا قلابة فهم من كلام عنبسة إنكار ما حدث به قوله
لا ولكن جئت بالحديث على وجهه في رواية ابن عون قال لا هكذا حدثنا أنس
وهذا دال على أن عنبسة كان سمع حديث العرنيين من أنس وفيه
إشعار بأنه كان غرضه إبطاله على ما حدث به أنس وكان يظن أن فيه دلالة
على جواز القتل في القسامة ولو لم يقع التعرض فلما ساق أبو قلابة الحديث بكماله
أنه هو الذي حدثهم به أنس فاعترف لأبي قلابة بضبطه ثم أثنى عليه بقوله
والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين أظهرهم المراد بالجند
أهل الشام ووقع في رواية ابن عون يا أهل الشام لا تزالون بخير ما دام
فيكم هذا أو مثل هذا وفي رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما أبقاك
الله بين أظهرهم قوله وقد كان في هذا سنة إلى قوله دخل عليه نفر من
الأنصار كذا أورد أبو قلابة هذه القصة مرسلة ويغلب على الظن أنها قصة
عبد الله بن سهل ومحيصة فإن كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته
تحدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يتوجهوا إلى خيبر ثم توجهوا

فقتل

فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله فخرج رجل منهم بين أيديهم
فقتل قوله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله صلى الله عليه وسلم
لما جاءوه كان داخل بيته أو المسجد فلما خرج إليهم فأجابهم قوله فقال
من تظنون أو ترون قتلها وله وهذا معنى قوله فقالوا نرى أن اليهود
قتلته كذا للأكثر بلفظ الفعل الماضي بالإفراد وفي رواية المستملي قتلته
بصيغة الجمع وقد تقدم بيان ما اختلف فيه من ألفاظ هذه القصة في
شرح الحديث الذي قبله قوله قلت وقد كانت هذيل أي القبيلة المشهورة
وهم ينتسبون إلى هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر وهذا من قول أبي قلابة
وهي قصة موصولة بالسند المذكور إلى أبي قلابة لكنها مرسلة لأن أبا قلابة
لم يدرك عمر قوله خلعوا خليعا في رواية الكشميهني خليعا لهم في الجاهلية
قال ابن التين والخليع فعيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم إذا نقضوا
الحلف فإذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكأنهم خلعوا اليمين التي كانوا
لبسوها معه ومنه سمي الأمير إذا عزل خليعا ومخلوعا وقال أبو موسى
في المغيث خلعه قومه أي حكموا بأنه مفسد فتبرؤوا منه ولم يكن ذلك
في الجاهلية يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو
كان من صميمها إذا صدر منه جناية تقتضي ذلك وهذا مما أبطله الإسلام
من حكم الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم أقف على اسم
الخليع المذكور ولا على اسم أحد ممن ذكر في القصة قوله فطرق أهل بيت
الطاء المهملة أي هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم وحاصل القصة أن

القاتل ادعى ان المقتول لص وان قومه حلفوه فانكروا عليهم ذلك وحلفوا
كاذبين فاهلكهم الله عقب القسامة وخلص المظلوم وحده ٠ قوله ما
حلفوا في رواية احمد بن حرب ما حلفوه قوله حتى اذا كانوا بنخلة بلفظ
واحدة النخل وهو موضع على ليلة من مكة قوله فانهجم عليهم الغار
اي سقط عليهم بغتة قوله وافلت بضم اوله وسكون الفاء اي تخلص القرشيان
هما اخو المقتول والذي اجل الخمسين قوله واتبعهما حجر فكسر يد الثاني
وقع عليهما بعد ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك بن مروان هو
مقول ابي قلابة بالسند المتقدم وهي موصولة لان ابا قلابة ادركها قوله
اقاد رجلا ثم اقعد على اسمه قوله ثم ندم بعد بضم الدال قوله ما صنع فأمر به
ضمن ندم معنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب على الذي صنع قوله فأمر
بالخمسين اي الذين حلفوا ووقع في رواية احمد بن حرب الذين اقسموا قوله
وسيرهم الى الشام اي نفاهم وفي رواية احمد بن حرب من الشام وهذه اولى
لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك
بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير ويكونوا من اهل العراق فنفاهم الى
الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال الذي اعترض به ابو قلابة من قصة
العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التي
لا تدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة
في شيء لانها انما تكون في الاحتمال بالقتل خفية لا بينة ولا دليل واما العرنيون
فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان امرهم

غرامة من ادعى القتل حيث لا بينة هناك قال وما ذكره من انهدام الغار
عليهم يعارضه ما تقدم من السنة قال وليس رأي ابي قلابة حجة ولا يرد
به السنن وكذا فعل عبد الملك انما الذين افسدوا من الدواب فلعله الذي
يظهر لي ان مراد ابي قلابة بقصة العرنيين خلاف ما فهمه عنه المهلب ان
قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم
وانما اراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في ان النبي صلى
الله عليه وسلم لم يقتل احدا الا في احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين
وحاول المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه ابو قلابة بما حاصله انهم استوجبوا
القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفاء به وانما استدل
على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها
للقود بالقسامة ذكر بل ولا في اصل القصة التي هي عمدة الباب تصريح
بالقود كما سأبينه ثم رأيته في اخر الحاشية لان المعروف ما احتج به وجا
توهم المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فالذي
عليه توهم وانما عرض ابو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل
في ثلاثة اشياء فان الذي عارضه ظن ان في قصة العرنيين حجة في جواز
قتل من لم يذكر في الحديث المذكور فبين انه يمتثل الحجاج في قتل من لم يثبت
عليه واحدة من الثلاث وكان عنبسة تلقف ذلك عنه فانه كان صدقه
فبين ابو قلابة انه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد عن الاسلام
وهو جواب ظاهر فلم يورد ابو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على

ترك القسامة انه رد على من تمسك بها للقود بالقسامة واما قصة العامري
فاشار بها الى ان العادة جرت بهلاك من حلف في القسامة عن عمد كما
وقع في حديث ابن عباس في قصة القتيل الذي وقعت القسامة بسببه
قبل البعثة وقد مضى في كتاب المبعث وفيه فما حال الحول ومن الثمانية
والاربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن عباس حديث اخر في
ذلك اخرجه الطبراني من طريق ابي بكر بن ابي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله
عنه قال كانت القسامة في الجاهلية حاجزا بين الناس فكان من حلف
على اثم يرى عقوبة من الله يُنكل بها عن الجراة على الحرام فكانوا يتورعون
عن ايمان الصبر ويخافونها فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كانت للمسلمين
لهم اهون ثم انه ليس في سياق قصة الهذلي تصريح بما صنع عمر هل
اقاد بالقسامة او حكم بالدية فقول المهلب ما تقدم من السنة ان كان
اشارته الى صنيع عمر فليس بواضح واما قوله ان راي ابي قلابة ومحو
عبد الملك من الديوان لا ترد به السنن فمقبول لكن ما هي السنة التي ردت
بذلك نعم لم يظهر لي وجه ايراد البخاري لابي قلابة بان القتل لا يشرع الا في
الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد
الثلاثة وانما وقع النزاع في الطريق الى ثبوت ذلك **قوله باب** من اطلع في
بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له كذا جزم بنفي الدية وليس في الخبر الذي ساقه
تصريح بذلك لكنه اشار الى ما ورد في بعض طرقه على عادته قوله ان
رجلا اطلع اي نظر من علو وهذا الرجل لم اعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن

بشكوال عن أبي الحسن بن مغيث أنه الحكم بن أبي العاص بن أمية والد مروان
ولم يذكر له مستندا لذلك ووجدت في كتاب مكة للفاكهي من طريق أبي سفيان
عن الزهري وعطاء الخراساني أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا
عليه وهو يلعن الحكم بن أبي العاص ويقول اطلع علي وأنا مع زوجتي فلا أبيه
تكلح في وجهي وهذا ليس صريحا في المقصود هنا ووقع في سنن أبي داود
من طريق هزيل بن شرحبيل قال جاء سعد فوقف على باب النبي صلى الله
عليه وسلم فقام يستأذن على الباب فقال هكذا عنك فإنما الاستئذان
من أجل النظر وهذا أقرب إلى أن يفسر به المبهم الذي في ثاني أحاديث
الباب ولم يسم سعد هنا في رواية أبي داود ووقع في رواية الطبراني
أنه سعد بن عبادة والله أعلم قوله من جحر في بعض حجر تقدم ضبط
اللفظين في كتاب الاستئذان قوله بمشقص أو بمشاقص هو شك
من الراوي وتقدم بيانه وأنه النصل العريض وقوله في الخبر الذي
بعده مدرى تقدم بيانه فيحمل على تعدد القصة ويحتمل أن رأس المدرى
كان محددا فأشبه النصل وتقدم ضبط المدرى في باب الامتشاط
من كتاب اللباس وأن منها ما يعمل في تفسيره حديدة كالخلال لها رأس
محدد وقيل لها سنتان من حديد قوله يختله يختله بفتح أوله وسكون
الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح أوله وسكون ثانيه
وهو الإصابة على غفلة قوله ليطعنه بضم العين المهملة ويفتح على المشهور
أي الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء وأداتو الرمح

الزهري عن حماد عند مسلم قد هنا او جمعه فاخطا وفي رواية عاصم عن علي
عن حماد عند ابي نعيم بما ادرك ادهنه او نسب صنع الحديث الثاني قوله
سالت هو ابن سعد قوله ان رجلا اطلع في جحر في باب رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رواية الكشميهني من في الموضعين قوله ابل في رواية
الكشميهني ان خصفة قوله في عنقك كذا للمستملي والسرخسي
وللباقين في عينك بالافراد وهذا مما يقوي بعد العصمة لانه في حديث
انس جزم بانه اطلع واراد ان يطعنه وفي حديث سهل علق طعنه
على نظره قوله انما جعل الاذن من قبل البصر النقاب وضبط الموحدة اي
من جهة قوله البصر في رواية الكشميهني النظر وقد تقدم في الا ستيذان
من وجه اخر عن الزهري بلفظ اخر الحديث الثالث قوله ثنا علي هو ابن
المديني وسفيان هو ابن عيينة قوله لو ان امرأ بعد ... صفحة قبل
سبعة ابواب قوله قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجه عن ابن ابي عمر عن سفيان
قوله لم يكن عليك جناح عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح
والمراد بالجناح هنا الحرج وقد اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن ابن عيينة
بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة
ما كان عليه من ذلك من شيء ووقع عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة
بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤوا عينه اخرجه
من رواية ابي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الاثم ور

على دليل وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها لان وجوب الدية
من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل يمنع ثبوت القصاص
والدية وورد من وجه اخر عن ابي هريرة اصرح من هذا عند احمد وابن
ابي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن
نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤوا عينه فلا
دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث
من الفوائد اباحة شعر الراس وترجيله واتخاذ الة يزيل بها عنه الهوام
ويحك بها البدن عند الوسخ او القمل وفيه مشروعية الاستيذان على من يكون
في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلل الباب وفيه مشروعية
الامتشاط وقد تقدم تقرير هذا كله في كتاب الاستيذان وان
الاستيذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو
كان اما او اختا واستدل به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع
بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيب نفسه او بعضه
فهو هدر ورد هذا المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد العين
ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور
بان المأذون فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى معصية وان كان الفعل
لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية وقد اتفقوا على جواز دفع
الصائل ولو اتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب المذكور معصية
فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه واجابوا عن الحديث بانه ورد على

بسبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى بن عمر
منهم لعله بالخاتم بلغه الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه السلام
بالذي يهم ان يفعل ما لا يجوز او يؤدي الى ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم
لا يتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس واعلم ان بعض
المالكية حكى ايضا الاجماع على ان من قصد النظر الى عورة الاخر ظاهرا ان ذلك
لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقأها قلنا اذا كان المنظور
في بيته وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع
وقال ان الخبر يتناول كل مطلع قال واذا تناول المطلع في البيت مع المظنة
فتناوله المحقق اولى قلت وفيه نظر لان الاطلاع الى ما في داخل البيت
لم ينحصر في النظر الى شيء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشافات
الحرم وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور التي لا يحب اطلاع احد
عليها ومن ثم ثبت النهي عن التجسس والوعيد عليه حسما لمواد ذلك
فلو ثبت الاجماع المذكور لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان
العاقل يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وامه وبنته ونحو ذلك
وكذا في حال ملاعبته اهله اشد مما لو رأى الاجنبي ذكره منكشفا
والذي ألزمه القرطبي صحيح في حق من يروم النظر فيدفعه المنظور اليه
وفي وجه للشافعية لا يشرع في هذه الصورة وهل يشترط الانذار
قبل الرمي وجهان قيل يشترط كدفع الصائل واصحهما لا لقوله في الحديث
يختله بذلك وفي ذكر المطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار كذا

من وقف في الشارع فنظر الى حريم غيره او الى شيء في دار غيره وقيل المنع مخصوص
بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح
لا لان النظر الى العورة اشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواة
او الاولوية المفقودتين وهنا الخلاف واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى
به بحصى الخذف المقدم بيانها في باب الخذف لقوله في حديث الباب فخذفته ولو
رماه بحجر ثقيل او سهم مثلا تعلق به القصاص وفي وجه لا ضمان مطلقا
ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوج او محرم
او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز ان لم
يكن في الدار غير حرمته فان كان فيها غيرهم انذر فان انتهى والا جاز ولو لم يكن
في الدار الا رجل واحد هو مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان
مكشوف العورة وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه
كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر
غير قاصد لم يجز وان تعمد النظر فوجهان اصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من
سطح بيته فعليه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع في تفاريع ذلك قال ابن
دقيق العيد وبعض تصرفاتهم ماخوذة من اطلاق الخبر الوارد في ذلك
وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك
والله اعلم قوله باب العاقلة بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع العقل وهو الدية
وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي المقتول
ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم تكن ابلا وعاقلة الرجل

وقرابته من قبل الأب وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الإبل على باب ولي
المقتول وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة وأجمع أهل العلم على ذلك وهو مخالف
لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه
من المصلحة لأن القاتل لو أخذ بالدية لأوشك أن يأتي على جميع ماله لأن تتابع
الخطأ منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لأهدر دم المقتول قلت ويحتمل أن
يكون السر فيه أنه لو أفرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الأمر إلى الإهدار بعد الافتقار
فجعل على عاقلته لأن احتمال فقر الواحد أكثر من احتمال فقر الجماعة ولأنه
إذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود إلى مثل ذلك من جماعة أدعى إلى
القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته
فيبدأ بفخذه الأدنى فإن عجزوا ضم إليهم الأقرب فالأقرب وهي على الرجال الأحرار
البالغين أولي اليسار منهم قوله قال مطرف كذا لأبي ذر وللكشميهني سمعت مطرفا
وتقدم أنه سيأتي بعد ستة أبواب بهذا السند بعينه ولفظه سمعت مطرفا
وكذا هو في رواية الحميدي عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة
ثم فاء اسمه واسم أبيه وهو كوفي ثقة معروف ووقع مذكورا باسم أبيه
في رواية النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة قوله هل عندكم
شيء ليس في القرآن أي مما كتبتموه عن النبي صلى الله عليه وسلم سوى ما حفظتموه
أم لا وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن علي من مرويه
عن النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفة المذكورة والمراد ما ثم
من فحوى لفظ القرآن ويستدل به من باطن معانيه ومراد على إرادته

قوله

١ ١٥٨

عنده زائد على القرآن مما كتبه عنه الصحيفة المذكورة وما استنبطه من
القرآن فإنه كان يطلب ما يفتح له من ذلك لما استثناه بخلاف ما حفظه عن النبي
صلى الله عليه وسلم من الأحكام فإنه يتعاهدها بالفعل والا فما يخشى عليها من النسيان وقوله إلا فهما يعطى رجل في كتابه في رواية الحميدي المذكورة
إلا أن يعطي الله عبدا فهما في كتابه وكذا في النسائي وقد تقدم في كتاب الجهاد
من وجه آخر عن مطرف بلفظ إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن **قوله باب**
جنين المرأة الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المرأة ما دام في بطنها سمي
بذلك لاستتاره فإن خرج حيا فهو ولد أو ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه
جنينا قال الباجي في شرح الموطأ الجنين ما ألقته المرأة مما يعرف أنه ولد
سواء كان ذكرا أم أنثى ما لم يستهل صارخا كذا قال **قوله** حدثنا عبد الله
ابن يوسف أنا مالك ح وثنا إسماعيل يعني ابن أبي أويس ثنا مالك كذا للأكثر
وسقط ح والواو من قوله وثنا إسماعيل هنا لأبي ذر **قوله** عن ابن شهاب عن أبي سلمة
ابن عبد الرحمن كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال في الباب
الذي يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وكلا القولين
صواب إلا أن مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن
أبي سلمة موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو
عند الليث من روايته عن أبي سلمة أيضا لكن بواسطة كما تقدم في الطب أيضا
عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه
يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذي يليه أيضا

ورواه معمر عن الزهري عن ابي سلمة وحده اخرجه مسلم واخرجه ابو داود
والترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة وذكرته حديث الترجمة الاول
قوله ان امراتين من هذيل رمت احداهما الاخرى وفي رواية يونس اقتتلت
امراتان من هذيل فرمت وفي رواية ابي اسامة عليهما احداهما لحيانية
قلت ولحيان بطن من هذيل وهاتان المرأتان كانتا ضرتين وكانتا عند
حمل بن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن
دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر انه سال عن قضية النبي صلى
الله عليه وسلم فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال كنت بين امرأتين فضربت
احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا واخرجه الشافعي عن سفيان بن
عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن عباس في السند ولفظه ان عمر قال اذكر الله
امرأ سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا وكذا قال عبد الرزاق
عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبراني من
طريق ابي المليح بن اسامة بن عمير الهذلي عن ابيه قال كان فينا رجل يقال
له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية
بطن العامرية واخرجه الحربي من طريق ابي المليح فارسله لم يقل عن ابيه
ولفظه ان حمل بن نابغة كانت له امرأتان مليكة وام عفيف واخرج الطبراني
من طريق عمران بن عويمر قال كانت اختي مليكة وامرأة منا يقال لها ام عفيف
بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة ووقع في
رواية عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما

مليكة

مليكة والأخرى أم غطيف أخرجه أبو داود وهذا هو الذي وقع عليه
معولا وبالأخير جزم الخطيب في المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل
أم مكلف وقيل أم مليكة وأما قوله رمت فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن
ابن خالد فرمت إحداهما الأخرى بحجر زاد عبد الرحمن فأصاب بطنها وهي
حامل وكذا في رواية أبي المليح عند الحرث لكن قال فخذفت وقال فأصاب
قبلها ووقع في رواية أبي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك فضربت
إحداهما الأخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بنون وضاد
معجمة مصغر عن المغيرة بن شعبة قال ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط
وهي حبلى فقتلتها وكذا في حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه فضربت
الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط أو خباء وفي حديث عويم بمسطح
بطنها وهي حامل وكذا عند أبي داود في حديث حمل بن مالك بمسطح وكان
من حديث بريدة أن امرأة خذفت امرأة أخرى قوله فطرحت جنينها
في رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية يونس
فقتلتها وما في بطنها وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ فقتلتها وجنينها
ونحوه في رواية عويم وكذا في رواية أبي المليح عن أبيه قوله فقضى فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة في رواية عبد الرحمن بن
خالد ويونس فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى أن
دية ما في بطنها غرة عبد أو أمة ونحوه في رواية يونس لكن قال أو
وليدة وفي رواية معمر من طريق أبي سلمة فقال قائل كيف نعقل وفي

رواية يونس عند مسلم وابي داود ويرثها ولدها ومن معهم فقال حمل
ابن النابغة وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب فقال
ولي المرأة التي غرمت كيف اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل
ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما
هذا من اخوان الكهان وفي مرسل سعيد بن المسيب عند مالك فقضى في
الجنين يقتل في بطن امه بغرة عبد او وليدة وفي رواية الليث من طرق
سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن قال ان هذا ليقول بقول شاعر
بل فيه غرة وفيه ثم ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله
بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفي رواية عكرمة
عن ابن عباس فقال عمها انها قد اسقطت غلاما قد نبت شعره وما
ابو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله يطل
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية وكهانتها ادي في
رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها فقال رجل
من عصبة القاتلة انغرم من لا اكل وفي اخره اسجع كسجع الاعراب وجعل
عليهم الدية وفي حديث عويم عند الطبراني فقال اخوها العلاء بن مسروح
يا رسول الله انغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل هذا
يطل فقال اسجع كسجع الجاهلية ونحوه عند ابي يعلى من حديث جابر
لكن قال فقالت عاقلة القاتلة وعند البيهقي من حديث اسامة بن عمير

فقال

فقال أبوها إنما يعقلها بنوها فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة فقال ما وضع فحل ولا صاح
فاستهل فأبطله فقال يبطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من أبيها
وأخيها وزوجها قالوا ذلك لأنهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فإن
في حديث أسامة بن عمير أن المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ووقع في
رواية أسامة فقال دعني من أراجيز الأعراب وفي لفظ أسجاعة بك في
أسجع كسجع الجاهلية قيل يا رسول الله إنه شاعر وفي لفظ الشعبي
أسجع الجاهلية في شيء وكهانة فقال إن لها ولدا هم سادة الحي وهم أحق
أن يعقلوا عن أمهم قال بل أنت أحق أن تعقل عن أختك من ولدها فقال
ما لي شيء قال يا حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وأبو الجنين
اقبض من صدقات هذيل أخرجه البيهقي وفي رواية ابن أبي عاصم
ما له عبد ولا أمة قال عشر من الإبل قالوا ما له من شيء إلا أن يعينه من
صدقة بني لحيان فأعانه بها فسعى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديث
عبد الحارث بن أبي أسامة فقضى أن الدية على عاقلة القاتلة وفي الجنين
غرة عبد أو أمة أو عشر من الإبل أو مائة شاة ووقع في حديث أبي هريرة
من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الجنين بغرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق
في رواية ابن طاوس عن أبيه عن عمر مرسلا فقال حمل بن النابغة قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية في المرأة وفي الجنين غرة عبد

أو أمة أو فرس وأشار البيهقي إلى أن ذكر الفرس في المرفوع وهم وأن ذلك
أدرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر أنه في رواية حماد
بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى أن في الجنين غرة قال
طاوس الفرس غرة قلت وكذا أخرج الإسماعيلي من طريق حماد بن زيد عن
هشام بن عروة عن أبيه قال الفرس غرة وكأنهما رأيا أن الفرس أحق ما
يطلق عليه الغرة من الآدمي ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد
وعروة بن الزبير الغرة عبد أو أمة أو فرس وتوسع داود ومن تبعه
من أهل الظاهر فقالوا يجزئ كل ما وقع عليه اسم غرة والغرة في الأصل
البياض يكون في جبهة الفرس وقد استعمل للآدمي في الحديث المتقدم
في الوضوء إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا ويطلق الغرة على الشيء النفيس
آدميا كان أو غيره ذكرا كان أو أنثى وقيل أطلق على الآدمي غرة لأنه أشرف
الحيوان فإن محل الغرة الوجه والوجه أشرف الأعضاء وقوله في الحديث
غرة عبد أو أمة قال الإسماعيلي قراءة العامة بالإضافة وغيرهم بالتنوين
وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال التنوين أوجه لأنه بيان للغرة ما
هي وتوجيه الآخر أن الشيء قد يضاف إلى نفسه لكنه نادر وقال الباجي
يحتمل أن تكون أو للشك من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ويحتمل
أن تكون للتنويع وهو الأظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة
وأما قوله عبد أو أمة فشك من الراوي في المراد بها قال وقال مالك
الحمران أولى من السودان في هذا وعن أبي عمرو بن العلاء قال الغرة

عبد أبيض أو أمة بيضاء فلا يجزئ في ديته الحبشي سوداء ولو لم يكن في الغرة
معنى زائد لما ذكرها ولقال عبد أو أمة ونقل أنه تفرد بذلك وسائر
الفقهاء على الإجزاء فيما لو أخرج سوداء وأجابوا بأن المعنى الزائد كونه
نفيسا فلذلك فسره بعبد أو أمة لأن الآدمي أشرف الحيوان وعلى
هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة من زيادة
ذكر الفرس في هذا الحديث وهم ولفظه غرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل وكأنه
إن كان محفوظا أن الفرس هي الأصل في الغرة كما تقدم وعلى قول الجمهور
فأقل ما يجزئ من العبد والأمة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرد
في البيع لأن المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعي من ذلك أن
يكون منتفعا به وشرط أن لا ينقص عن سبع سنين لأن من لم يبلغها
لا يستقل غالبا بنفسه فيحتاج إلى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق
على أخذه وأخذ بعضهم من لفظ الغلام أن لا يزيد على خمس عشرة
ولا تزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين
والراجح كما قال ابن دقيق العيد أنه يجزئ ولو بلغ الستين وأكثر منها
ما لم يصل إلى عدم الاستقلال بالهرم والله أعلم الحديث الثاني قوله
ثنا وهيب هو ابن خالد وصرح أبو داود في روايته عن موسى بن إسمعيل
شيخ البخاري فيه بقوله عن هشام هو ابن عروة وصرح به الإسمعيلي
من طريق عفان عن وهيب قوله عن أبيه عن المغيرة في رواية الإسمعيلي
من طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة عن أبيه أنه حدثه عن

المغيرة بن شعبة أنه شهد به قال أبو داود عقب رواية وهيب رواه
حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن أبيه أن عمر يعني لم يذكر
المغيرة في السند قلت وهي رواية عبد الله بن موسى التي بعد
الباب وساق الإسماعيلي من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك
وعبدة وغيرهم عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع فقال عن هشام عن
أبيه عن المسور بن مخرمة أن عمر استشار الناس في إملاص المرأة فقال
المغيرة أخرجه مسلم قوله عن عمر أنه استشارهم في رواية الإسماعيلي
من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن المغيرة أن عمر قضى
في إملاص المرأة في رواية المصنف في الاعتصام من طريق أبي معاوية
عن هشام عن أبيه عن المغيرة سأل عمر بن الخطاب عن إملاص المرأة وهي
التي يضرب بطنها فتلقي جنينها فقال أيكم سمع من النبي صلى الله عليه
وسلم فيه شيئا وهذا التفسير أخص من قول أهل اللغة أن الإملاص أن تزلق
المرأة قبل الولادة أي قبل حين الولادة هكذا نقله أبو داود في السنن
عن أبي عبيد وهو كذلك في الغريب له وقال الخليل أملصت المرأة والناقة
إذا رمت ولدها وقال ابن القطاع أملصت الحامل ألقت ولدها ووقع في
بعض الروايات ملاص بغير ألف كأنه اسم فعل الولد فحذف وأقيم المضاف
إليه مقامه أو اسم لتلك الولادة كالخداج ووقع عند الإسماعيلي من رواية
ابن جريج عن هشام المسار إليه قال هشام الملاص الجنين وهذا يخرج
أيضا على الحذف وقال صاحب البارع الإملاص الإسقاط وإذا قبض

على

على شيء يسقط من بدن يقول املص من يدي املاصا وتملص تملصا
ووقع في رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب ان عمر نشد الناس
من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السقط قوله فقال المغيرة
كذا في رواية عبيد الله بن موسى وفي رواية ابن عيينة فقام المغيرة
ابن شعبة فقال انا فاتى امير المؤمنين وعليه بجريد وكان السلطان يعني
ان يقول فعله وقد وقع في رواية ابي معاوية المذكورة فقلت انا فقال ما هو
قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد او امة كذا في رواية عفان
عن وهيب باللام وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغرة
وشبهها رواية ابي معاوية بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول فيه غرة عبد او امة قوله فشهد محمد بن مسلمة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قضى به كذا في رواية وهيب مختصر وفي رواية ابن
عيينة فقال عمر من يشهد معك فقام محمد بن مسلمة فشهد بذلك
وفي رواية وكيع فقال ائتني بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد
له وفي رواية ابي معاوية فقال لا تبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت قال
فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معي انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم قضى به قوله تابعه عبيد الله بن موسى عن هشام
هو ابن عروة وهذا في حكم التعليق لان هشاما تابعي فاسقط عروة
في رواية عبيد الله بن موسى ايضا عن الاعمش في اول الباب قوله
عن ابيه ان عمر هذا صورته الارسال لكن تبين من الرواية التي بعده

والا فيحتمل ان عروة حمله عن المغيرة وان لم يصرح به في هذه الرواية وفي
عدول البخاري عن رواية وكيع اشارة الى ترجيح رواية من قال فيه عن
عروة عن المغيرة وهم الاكثر قوله فقال المغيرة كذا للاكثر وهو الاوجه ولغيره
وقال المغيرة بالواو قوله ائت من يشهد كذا للاكثر بصيغة فعل الامر
من الاتيان وحرفه عند بعضهم الناس قوله من ووقع في رواية
عن غير المستملي بالف ممدود ويكون لم مبناه بصيغة استفهام
المخاطبة على ارادة الاستفهام اي انت تشهد لم استفهمه بانه
يشهد معك قوله في الطريق الثالثة ثنا محمد بن عبد الله هو محمد
ابن يحيى بن عبد الله الذهلي نسبه الى جده وقد اخرجه ابو نعيم في
المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام
الاسماعيلي يشعر بان البخاري اخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا
واسطة قوله انه استشارهم في املاص المراة مثله يعني مثل رواية
وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث اصل في اثبات دية الجنين وان
الواجب فيه غرة اما عبد واما امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية
وتصرف الفقهاء بالتقييد في سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث
انتهى واستشارة عمر في ذلك اصل في سؤال الامام عن الحكم اذا
كان لا يعلمه او كان عنده شك او اراد الاستثبات وفيه ان الوقائع
الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفي ذلك رد على المقلد
اذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا

ان

فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده اجدر وقد تعلق
بقول عمر للناس بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية
واشتراط ان لا يقبل اقل من اثنين كما في حالة الشهادات وهو ضعيف
جدا لان دعوى العدد فانه قد ثبت قبول الفرد في عدة مواطن وطلب
العدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة لجواز المانع الخاص
بتلك الصورة او وجود سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار
ولا سيما اذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع ابي موسى
في الاستيذان فان ذلك وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب الاستيذان
ويستظهر بهذه المسألة ايضا هناك وبان ايضا في باب اجازة خبر الواحد
من كتاب الاحكام وقد صرح عمر في قصة ابي موسى بانه اراد الاستثبات
وقوله في املاص المرأة اصرح في وجوب الانفصال ميتا من قوله في حديث
ابي هريرة قضى في الجنين وقد شرط الفقهاء في وجوب الغرة انفصال
الجنين ميتا بسبب الجناية فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود
او الدية كاملة ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شيء عند الشافعية
لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال او
تحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويظهر اثره فيما
لو قدت بنصفين او شق بطنها فشوهد الجنين وما اذا خرج رأس
الجنين ميتا بعد ما ضرب فماتت الام ولم ينفصل فالاكثر في تحقق العدد
ويحتاج من قال ذلك الى تأويل الرواية وحملها على انه انفصل

بل في الغطاء بما يدل عليه قلت وقع في حديث ابن عباس عند ابي داود
فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع نحو
ذلك في حديث الزهري في رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية
في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها الذي في بطنها وفي رواية
مالك في هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور
خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله في املاص المرأة
وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة
وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال الشافعي الواجب في جنين الامة
عشر قيمة امه كما ان الواجب في جنين الحرة عشر دية امها وعلى ان
الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم بتهوده
او تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا
وليس هذا من الحديث وفيه ان الفعل الذي يكون لا يجري مجرى العمد
والله اعلم واستدل به على ذم السجع في الكلام ومحل الكراهة اذا
كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه في ابطال حق او تحقيق
باطل فاما لو كان منسجما وهو في حق او في مباح فلا كراهة بل ربما كان في بعضه
ما يستحب مثل ان يكون فيه اذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضي
الفاضل في بعض رسائله او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج
ابن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى الله
عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي ان الذي

جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لمثل من قصد الى التسميع واما
ما اتفق للعظيم بلا قصد وانما يحصل بعد فقد يكون له ذلك وقد يكون عن
قصد وهو الغالب ومن انتصر في ذلك لمعاوية فقد اخطأ والله اعلم قوله باب
جنين المرأة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ذكر
فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين قال الاسمعيلي
هذا يوهم العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر الا العقل على الوالد
فان اراد الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون العقل عليها فاذا ماتت او
عاشت فالعقل على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال مراده ان عقل
المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته قلت وابوها وعصبة ابيها عصبتها
مطابق للفظ الخبر الاول في الباب وان العقل على عصبتها وتتمة لفظ الخبر
الثاني في الباب ايضا وقضى ان دية المرأة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الوالد
للاشارة الى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال
يريد ان ولد المرأة اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على
العصبة دون ذوي الارحام ولذلك لا يعقل الاخوة من الام قال ومقتضى
الخبر ان من يرثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه
بين العلماء قاله ابن المنذر قلت وقد ذكرت قبل هذا ان في رواية اسامة
ابن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
الدية على العصبة قوله باب من استعان عبدا او صبيا كذا للاكثر
بالنون وللنسفي والاسمعيلي استعار بالراء قال الكرماني مناسبة الباب

للكتاب انه لو هلك وجبت قيمة العبد او دية الحر قوله وبين قرار ام سلمه
يعيد الى معظم الكتاب في رواية النسفي معظم كتاب بالسلم قوله ابتغى الى
علما ما يعتبرون هو بفتح الفاء وبالشين المعجمة قوله صوفا ولا يبغي الى جرا
ذا اللحم هو بكسر الهمزة وفتح اللام الخفيفة يعني هاما يعمله وذكره ابن بطال
بلفظ الاعرف الاستعمال وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة
وهذا الاثر وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد
ابن المنكدر عن ام سلمة وروايته منقطع بين ابن المنكدر وام سلمة ولذلك لم يكرم
ثم ذكر حديث انس في خدمة النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر
بالتماس ابي طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم واخدامه له وابو طلحة كان زوج
ام انس وعن رايها فعل ذلك وقد تقدم ذلك في اواخر كتاب الوصايا قال ابن
بطال اما اشتراط ام سلمة الخدمة فجمهور العلماء يقولون من استعار حرا لم يبلغ
او عبدا بغير اذن مولاه فهلك في ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد واما دية
الحر فعلى عاقلته قوله وفي العتق من هذا التعليق نظر ونقل ابن التين ما قال
ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحمل فعل ام سلمة على انها مهرت فعلى
هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها اشترطت ان لا يكون حرا الا بعد
ام لما اخدمها اياها وعتقه بالعتق هاوانما اولادنا فاحتسبتهم وقال الكرماني
لعل غرضه من منع بعد الجواز ان الحر وايصال العوض لانه على بعد لم
هلك في ذلك العمل لا يضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك ثم
وفيه دليل على جواز استخدام الاحرار واولاد الجيران فيما لا يشق عليه ويه

ولا يخاف منه الملل حتى حديث الباب وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في أواخر
الوصايا في قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب وقد تقدم مشروحا في هذا الخبر
بعينه في كتاب الوصايا ومناسبته الترجمة لقصة أنس أن في كل منهما
استخدام الصغير بإذن وليه وهو جار على العرف السائغ في ذلك وأما حجة
أم سليم العبد بذلك لأن العرف جرى برضى السادة باستخدام عبيدهم
في الأمر اليسير الذي لا مشقة فيه على الأحرار ثم جرت العادة بالتصرف فيهم
بالخدمة كما يتصرف في العبيد وأما قصة أنس فإنه كان في كفالة أمه فرأت
له من المصلحة أن يخدم النبي صلى الله عليه وسلم لما في ذلك من تحصيل النفع
العاجل والآجل فأحضرته وكان زوجها معها فنسب الإحضار إليهما تارة
وإليه أخرى وهذا قصد زمن أم سليم أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب الأدب واضحا وكانه لأبي طلحة
في إحضار أنس قصة أخرى وذلك عند إرادة النبي صلى الله عليه وسلم الخروج
إلى خيبر كما وضحت ذلك هنالك أيضا وتقدم في كتاب المغازي قوله صلى الله
عليه وسلم لأبي طلحة لما أراد الخروج إلى خيبر التمس لي غلاما يخرج معي فأحضر
له أنسا وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الأدب أيضا قال الكرماني مناسبته
الحديث للترجمة أن الخدمة مستلزمة للاستعانة وقوله في آخر الحديث ما
قال لي لشيء صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشيء لم أصنعه لم لم تصنع هذا
هكذا كذا وقع بصيغة واحدة في الإثبات والنفي وهو في الإثبات واضح وأما
النفي فقال ابن التين مراده أنه لم يلمه في الشيء الأول على شيء فعله فيما

عن أراد به تجوز عنه وحملها ولا إثم في النسيان الذي على من ترك شيئا لم يفعله خشية
من أنه إن أخطأ فيه لو فعله وإلى ذلك أشار بقوله هذا هل لا إثم فيما صح
عنه فيما فعله ناقصا عن إرادته صح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطأ
منه لو فعله ناقصا عن إرادته لصح عنه أنه يجيء مخصا ولا يخفى تكلفه وقد
أخرجه الإسماعيلي من طريق ابن جريج قال أخبرني إسماعيل وهو ابن إبراهيم المعروف
بابن علية راويه في هذا الباب بلفظ ولا يسمى لم إذا فعله لم يفعله وهذا من رواية
الأكابر عن الأصاغر فإن ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج فروى ابن جريج
هنا عن تلميذه قوله باب المعدن جبار والبئر جبار كذا ترجم ببعض الخبر وقد
نقصه بعده وترجم في الزكاة ببعضه وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق
أبي صالح عن أبي هريرة بتمامه وبدأ فيه بالمعدن وثنى بالبئر وأورده هنا من طريق
الليث حدثني ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث من الزهري وهو ليس الرواية
عنه بواسطة وبغير واسطة قوله عن سعيد وأبي سلمة كذا جمعهما
الليث وتابعه الأكثر واقتصر بعضهم على أبي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية
مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد بن المسيب وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن
وهذا قد يظن أنه عن سعيد مرسل وعن أبي سلمة موصول وقد أخرجه
مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن
المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة قال الدارقطني المحفوظ
عن ابن شهاب عن سعيد وأبي سلمة وليس قول يونس بمدفوع قلت وقد
تابعه الأوزاعي عن الزهري في قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل

أبي هريرة وهو وهم من الراوي عنه يوسف بن خالد نبه عليه ابن عدي
وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن أبي هريرة
بتمامه وروى بعض الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن
أنس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط وأخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية
الأسود بن العلاء عن أبي سلمة وقد رواه عن أبي هريرة جماعة غير من ذكر
منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام بن منبه أخرجه أحمد
وأبو داود والنسائي قوله العجماء بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث
أعجم وهي البهيمة ويقال أيضا لكل حيوان غير الإنسان ويقال أيضا لمن لا
يفصح والمراد هنا الأول قوله جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر
الذي لا شيء فيه كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك ما لا دية فيه
أخرجه الترمذي وأصله أن العرب تسمي السيل جبارا أي لا شيء فيه وقال
الترمذي فسر بعض أهل العلم قالوا العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها
فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال أبو داود بعد تخريجه العجماء
التي تكون منفلتة ولا يكون معها أحد وتكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع
عند ابن ماجه في آخر حديث عبادة بن الصامت والعجماء البهيمة من الأنعام
وغيرها والجبار هو الهدر الذي لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا وكأنه
من رواية موسى بن عقبة وذكر ابن العربي أن جبار يأتي للرفع والإهدار
من باب السلب وهو كثير يأتي اسم الفعل والفاعل بسلب معناه كما يأتي لإثبات
معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأنه للرفع على بابه لأن إتلافها

الآدمي مضمونة مطلقًا ومتلفها على صاحبها وهذا إتلاف وقد ارتفع عن أن يؤخذ
به أحد وسيأتي بقية ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه قوله والبئر جبار
في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم والبئر جرحها جبار أما البئر فهي بكسر
الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة وقد يذكر على
معنى القليب والطوي والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف وبهمز من بعدها
موحدة ساكنة قال أبو عبيد المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي
لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها إنسان أو دابة فلا شيء في
ذلك على أحد وكذلك لو حفر بئرًا في ملكه أو في موات فوقع فيها إنسان
أو غيره فتلف فلا ضمان إذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك ولا تغرير وكذا لو استأجر
إنسانًا ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان وأما من حفر بئرًا في طريق
المسلمين وكذا في ملك غيره بغير إذن فتلف بها إنسان فإنه يجب ضمانه
على عاقلة الحافر والكفارة في ماله وإن تلف بها غير آدمي وجب ضمانه
في مال الحافر ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور والمراد بجرحها
وهو بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن الأزهري ما يحصل بالواقع فيها
من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الإتلافات ملحقة
بها قال عياض وجماعة إنما عبر بالجرح لأنه الأغلب أو هو مثال نبه به على
ما عداه والحكم في جميع الإتلافات بها سواء سواء كان على نفس أو مال وورد به
الأكثر يتناول ذلك على بعض الآراء ولكن الراجح أن الذي يحتاج لتقدير لا عموم
فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقًا قياسًا

على ذلك الرواية ولا قياس مع النص قال ابن العربي اتفقت الروايات المشهورة
على اللفظ بالتحو وجاءت رواية شاذة بلفظ النار حمار يعنون والله اعلم لكنه
قبل الرا ومعناه عندهم ان من استمر بارائها يكون له وتتعد حتى
انلعه سما فلا اصحاب عليه قال وقال بعضهم صحفها بعضهم لان اهل اليمن
يسمون النار بالياء لا بالالف فظن بعضهم التمر بالموحدة النار بالنون
فرواها كذلك قلت هذا التاويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن
معين وجزم بان معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن ابي هريرة قال ابن عبد البر
ولم يات ابن معين على قوله بدليل وليس بمثله يرد احاديث الثقات قلت
ولا يعترض على الحفاظ النقاد بالاحتمالات ويؤيد ما قال ابن معين اتفاق
الحفاظ من اصحاب ابي هريرة على ذكر الحمار دون النار وقد ذكر مسلم ان
علامة المنكر في حديث المحدث ان يعمد الى مشهور بكثرة الحديث والاصحاب
فياتي عنه بما ليس عندهم وهذا من ذاك ويؤيده ايضا انه وقع عند احمد
من حديث جابر بلفظ والحمار حمار بجيم مضمومة وموحدة بعدها وهو النسر
وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري
في حديث الباب الرجل جبار بكسر الرا وسكون الجيم وما ذاك الا ان الزهري
مكثر من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ يعد منكرا وقال
الشافعي لا نصح هذا وقال الدارقطني رواه عن ابي هريرة سعيد بن المسيب
وابو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والاعرج وابو صالح ومحمد بن زياد ومحمد
ابن سيرين فلم يذكروها وكذلك رواه اصحاب الزهري وهو المعروف نعم

الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن ان يتلقى من جهة المعنى من الالحاق بالعجما
ويلتحق به كل جماد فلو ان شخصا عثر فوقع راسه في جدار فمات او انكسر لم
يجب على صاحب الجدار شي قوله والمعدن جبار وقع في رواية الاسود بن
العلا عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البير لكن
البير مونثة والمعدن مذكر فكانه ذكره بالتبعية للمواخاة او لملاحظة ارض
المعدن فلو حفر معدنا في ملكه او في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه
هدر وكذا لو استاجر اجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبير والمعدن
في ذلك كل اجير على عمل كمن استوجر على صعود نخلة فسقط منها فمات
قوله وفي الركاز الخمس يقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة قوله باب
العجما جبار اوردها بترجمة لما فيها من المغايرة الزائدة عن البير والمعدن
ويعد فيه الاشارة الى ذلك قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون من النفحة
من النفحة بفتح النون وسكون الفا بعدها حا مهملة اي الضربة بالرجل يقال نفحت
الدابة اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع
قوله ويضمنون من رد العنان بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو ما يوضع
في فم الدابة ليصرفها الراكب لما يختار والمعنى ان الدابة اذا كانت مركوبة
فلفت الراكب عنانها فاصابت برجلها شيا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها
من غير ان يكون له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن
منصور عن هشيم انا ابن عون عن محمد بن سيرين وهذا سند صحيح واسنده
ابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابن سيرين نحوه قوله وقال حماد لا يضمن

النفحة

العجماء الا ان ينخس بنون ومعجمة ثم مهملة اي يطعن انسان دابة وهو اعم
من ان يكون صاحبها او اجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن ابي شيبة من
طريق شعبة سالت الحكم عن رجل واقف على دابة فضربته برجلها فقال
يضمن وقال حماد لا يضمن قوله وقال شريح هو ابن الحارث القاضي المشهور
قوله لا يضمن ما عاقبت اي الدابة الا ان يضربها فتضرب برجلها وصله
ابن ابي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن السائق والراكب
ولا يضمن الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فاصابته
واخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد وابين الا ان يضربها رجل
فتعاقبه فلا ضمان قوله وقال الحكم اي ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر
هو الكوفي احد فقهائها وحماد هو ابن ابي سليمان احد فقهاء الكوفة ايضا
قوله اذا ساق المكاري بكسر الراء وتخفيفها ايضا قوله حمارا عليه امراة
فتخر بالخاء المعجمة اي تسقط لا شيء عليه اي لا ضمان قوله وقال الشعبي
اذا ساق دابة فاتعبها فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن
وصله سعيد بن منصور وابن ابي شيبة من طريق اسمعيل بن سالم
عن عامر وهو الشعبي قال اذا ساق الرجل الدابة واتعبها فاصابت انسانا
فهو ضامن وان كان خلفها مترسلا اي يمشي على هينته فليس عليه
ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق الحنفية فيما اصابت الدابة بيدها
او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصابت برجلها وذنبها ولو كان بسببه وضمن
ما اصابت بيدها وفمها فاشار البخاري الى الرد بما نقله عن ائمة اهل الكوفة

ما يخالف ذلك وقد احتج له الطحاوي بأنه لا فرق في الخطأ بين الرجل والذنب
بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين الرجل جبار وقد غلطه
الحفاظ ولو صح فاليد أيضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما
إذا لم يكن لمن هي معه مباشرة ولا تسبب ويحتمل أن يقال حديث الرجل
جبار مختصر من حديث العجماء جبار لأنها فرد من أفراد العجماء وهم لا يقولون
بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه وقد وقع في حديث الباب
زيادة والرجل جبار أخرجه الدارقطني من طريق آدم عن شعبة وقال
تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم وعند الحنفية اختلاف
فقال الأكثر لا يضمن الراكب والقائد في الرجل والذنب إلا إن أوقفها في
الطريق وأما السائق فقيل ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لأن النفحة
بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحة وإن
كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف
الفم فإنه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة قوله فيه محمد هو ابن زياد
ومحمد بن زياد هو الجمحي والسند بصريون قوله عن أبي هريرة في رواية
الإسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت
أبا هريرة قوله العجماء عقلها جبار في رواية حامد البلخي عن أبي زيد
عن شعبة جرح العجماء جبار أخرجه الإسماعيلي ووقع في رواية الأ
ابن العلاء عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا في حديث كثير بن عبد الله
المزني عند ابن ماجه وفي حديث عبادة بن الصامت عنده قال [illegible] في شرح

الترمذي

الترمذي وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به اتلافها باي وجه كان سواء
كان بجرح او غيره والمراد بالعقل الدية اي لا دية فيما تتلفه وقد استدل
بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سواء كانت منفردة او معها
احد سواء كان راكبها او سائقها او قائدها وهو قول الظاهرية واستثنوا
ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بان حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا كان
يلوي عنانها فتتلف شيئا برجلها مثلا او يطعنها او يزجرها حتى تتلف
او يقودها حتى تتلف ما مرت عليه واما ما لا يمكن نسبته اليه فلا ضمان فيه وقال
الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما اتلفته من نفس
او عضو او مال سواء كان سائقا او راكبا او قائدا سواء كان مالكا او اجيرا
او مستاجرا او مستعيرا او غاصبا وسواء اتلفت بيدها او رجلها او
ذنبها او راسها سواء كان ذلك ليلا او نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف
لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالالة
بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه ام لا سواء علم به ام لا وعن
مالك كذلك الا ان رمحت بغير ان يفعل بها احد شيئا ترمح بسببه وحكاه
ابن عبد البر عن الجمهور وقد وقع في رواية جابر عند احمد والبزار بلفظ السائمة
جبار وفيه اشعار بان المراد بالعجماء البهيمة التي ترعى لا كل بهيمة لكن المراد
بالسائمة هنا التي ليس معها احد لانه الغالب على السائمة وليس المراد
بها التي لا تعلف فانه ليس مقصودا هنا واستدل به على
انه لا فرق في اتلاف البهيمة للزروع وغيرها في الليل والنهار وهو قول

الحنفية والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما
بالليل فان عليه حفظها فاذا انفلتت فقصر فيه وجب عليه ضمان ما
اتلفته ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي
وابن ماجه كلهم من رواية الاوزاعي والنسائي ايضا وابن ماجه من رواية
عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من رواية محمد بن ميسرة واسمعيل
ابن امية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البراء بن عازب
قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية
بالليل على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل واخرجه
ابن ماجه ايضا من رواية الليث عن الزهري عن ابن محيصة ان ناقة للبراء
ولم يسم حراما واخرجه ابو داود من رواية معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا
قال عن حرام بن محيصة عن ابيه وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن
الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة واخرجه الشافعي في رواية
المزني في المختصر عنه عن سفيان عن الزهري فزاد مع حرام سعيد بن
المسيب قالا ان ناقة للبراء وفيه اختلاف اخر اخرجه البيهقي من رواية ابن
جريج عن الزهري عن ابي امامة بن سهل فاختلف فيه على الزهري على
الوان والمتسمين منها طريق حرام عن البراء وحرام مختلف فيه اختلف هل
هو ابن محيصة نفسه او ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم وهو مع
ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه قلت وقد وثقه ابن سعد

وابن حبان لكن قال إنه لم يسمع من البراء شيئا وعلى هذا فيحتمل أن يكون قول
من قال فيه عن البراء أي عن قصة ناقة البراء فيجتمع الروايات ولا يمتنع أن يكون
للزهري فيه طريقان لأنه اتساع وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث وإن كان مرسلا
فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول وأما إشارة
الطحاوي إلى أنه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بأن النسخ لا يثبت
بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ وأقوى من ذلك قول الشافعي أخذنا بحديث
البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار لأنه من العام
المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى فيما أفسدت العجماء في
حال دون حال دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره في حال
جبار وفي حال غير جبار ثم نقض على الحنفية أنهم لم يعملوا على الأخذ
بعمومه في تضمين الراكب فيتمسكون بحديث الرجل جبار مع ضعف راويه
بما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم إنه لو جرت عادة قوم
إرسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الأصح وأجابوا بأنهم
اتبعوا المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للمرأة لو كان يكتسب ليلا
ويأوي إلى أهله نهارا لانعكس الحكم في حقه مع أن عماد القسم الليل نعم
لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم
يرسلها نهارا فالظاهر أنه يقضى بما دل عليه الحديث. قوله باب إثم
من قتل ذميا بغير جرم نص الحكم ويسكون الرا وقد تقدم في الجزية حكمه هذا
العمد وأنه وإن لم يرد في الخبر فقيد بغير جرم من قاعدة الشرع ووقع نصا

في رواية أبي معاوية عن الحسن بن عمرو عند الإسماعيلي بلفظ بغير حق
وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن آبائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ
من قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله ولأبي داود والنسائي من حديث
أبي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب إلى الذمة وهي
العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة قوله عبد الواحد هو ابن زياد قوله
ثنا الحسن هو ابن عمرو الفقيمي بفاء وقاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب
الجزية قوله مجاهد عن عبد الله بن عمرو هكذا في جميع الطرق بالعنعنة
وقد وقع في رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن
جنادة بن أبي أمية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله
أخرجه النسائي وابن أبي عاصم من طريقه وجزم أبو بكر البرديجي في كتابه
في بيان المرسل أن مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو قوله من قتل
نفسا معاهدا كذا ترجم بالذمي وأورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية
بلفظ من قتل معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين
سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم وكأنه أشار
بالترجمة هنا إلى رواية مروان بن معاوية المذكورة فإن لفظه من قتل قتيلا
من أهل الذمة وللترمذي من حديث أبي هريرة من قتل نفسا معاهدا
له ذمة الله وذمة رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد
على إسقاط جنادة ولعله رجح الدارقطني رواية مروان لأجل الزيادة

وسببه ان مجاهدا ليس مدلسا وسماعه من عبد الله بن عمرو ثابت فترجح
رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله لم يرح بفتح اوله
في الجزية والمراد بهذا النفي وان كان عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت
الادلة العقلية والنقلية ان من مات مسلما ولو كان من اهل الكبائر فهو
محكوم باسلامه غير مخلد في النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك قوله
ليوجد كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام قوله اربعين عاما
كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو فقال سبعين عاما اخرجه الاسمعيلي
ومثله في حديث ابي هريرة عند الترمذي من طريق محمد
ابن عجلان عن ابيه عنه ولفظه وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين
خريفا ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار اليها ونحوه لاحمد من طريق
هلال بن يساف عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد
فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين
عاما وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة
بلفظ من مسيرة مائة عام وفي الطبراني عن ابي بكرة خمسمائة عام ووقع
في الموطا في حديث اخر ان ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام واخرجه
الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريرة وفي حديث لجابر ذكره صاحب
الفردوس ان ريح الجنة يدرك من مسيرة الف عام وهذا اختلاف شديد
وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هي الاشد فمن بلغها زاد عمله
ويقينه وندمه فكانه وجد ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة قال والسبعون

اجر المعتزل ويعرض عند ها الندم وخشية هجوم الاجل فيزداد الطاعة فيقوى
ايمانه فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكر في الخمس مائة ذلك ما محصله حاصله
من الفترة التي بين كل نبي ونبي فمن جاء في آخرها وآمن بالنبيين يكون اطلاعه اقصر من
غيره فيجد وقال الكرماني يحتمل ان لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل
المقصود المبالغة في التكثير ولهذا خص بالاربعين والسبعين لان الاربعين يعني
يشتمل على جميع انواع العدد لان فيه الآحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات
والالف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو تسعة اذ اجزاؤه بعدده
وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان واما الخمس مائة
فهي بقدر ما بين السماء والارض ولكن والذي يظهر لي في الجمع ان يقال
ان الاربعين اقل زمن يدرك به ريح الجنة من في الموقف والسبعين فوق
ذلك او ذكرت للمبالغة والخمسمائة ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف
الاشخاص والاعمال فمن ادركه من المسافة البعدى افضل ممن ادركه
من المسافة القربى وبين ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي
فقال والجمع بين هذه الروايات ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت
منازلهم ودرجاتهم ثم رأيت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك
بطبيعة ولا عادة وانما يدرك بما خلق الله من ادراكه فتارة يدركه من
شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمس مائة ونقل ابن بطال
ان المهلب احتج بهذا الحديث على ان المسلم اذا قتل الذمي او المعاهد لا يقتل
به للاقتصار في امره على الوعيد الاخروي دون الدنيوي وسيأتي البحث في

هذا

١٧٢

هذا الحكم في الباب الذي بعده. قوله باب لا يقتل المسلم بالكافر عقبه هذه
الترجمة بالتي قبلها للإشارة الى انه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي
ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللإشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر
فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق
قوله حدثنا صدقة بن الفضل ثبت في بعض النسخ هنا حدثنا احمد بن يونس حدثنا
زهير حدثنا مطرف ان عامرا حدثهم عن ابي جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل
الى اخره والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية
قوله مطرف بمهملة وتشديد بعد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور
قوله سالت عليا تقدم في كتابة العلم من كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال
وهذا السياق اخصر من سياقه في كتاب العلم من وجه اخر عن مطرف قوله
قال احمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند هل عندكم شيء عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم غير القرآن ولم يرد د فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة
الا فهم يؤتيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة قد ذكره وقد تقدم من
وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف الفاظ ناقليه
عن علي وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به
الجمهور الا انه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في معناه اذا قتل غيلة
ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم
بالكافر وهي لا تستثنى في الحقيقة لان فيه معنى اخر وهو الفساد في الارض
وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل

بالمستامن وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي
واحتجوا بما وقع عند ابي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي
بلفظ لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده واخرجه ايضا من رواية عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس وفي السياق
عن عايشه ومعقل بن يسار وطرقه كلها ضعيفه الا الطريق الاولى والثانية
فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه
ان تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام
فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي دون
المساوي له والاعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر
الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسويه بين المعطوف والمعطوف عليه
قال الطحاوي لو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام
ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا
يلحن فلما لم يقل ذلك علمنا ان ذا العهد هو المعني بالقصاص فصار التقدير لا يقتل
مومن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله في القران واللاي يئسن من
المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثه اشهر واللاي لم يحضن فان
التقدير واللاي يئسن من المحيض واللاي لم يحضن وتعقب بان الاصل
عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجمله مستانفه ويويده
اقتصار الحديث الصحيح على الجمله الاولى ولو سلم انها للعطف فالمشاركه
في اصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القايل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه

لا يوجد ان يكون بعضهم مبطلا ابطال المشاركة في اصل المرور وقال الطحاوي
ايضا لا يصح حمله على الجملة المستانفة لان بيان الحربية فيما يتعلق بالرد ما
الى سقط بعضها بعض لان في بعض طرقه المسلمون يد على من سواهم
وبعضه بان الحصر مردود فان في الحربية احكاما كثيرة غير هذه وقد انكر
الشافعي له مناسبة فقال يشبه ان يكون لما اعلمهم ان لا قود بينهم وبين
الكفار اعلمهم ان دماء اهل العهد محرمة عليهم بغير حق فقال لا يقتل مسلم
بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا
ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقيا وقال ابن السمعاني واما حملهم الحديث
على المستامن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص
ومن حيث المعنى ان الحكم الذي يبنى في الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف
الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرامة والكفر
ينبوع الهوان وايضا فاباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم
والذمة انما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد ان لا
يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة المبيحة
لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود قلت وذكر ابو عبيد
بسند صحيح عن زفر انه رجع عن قول اصحابه فاسند عن عبد الواحد بن
زياد قال قلت لزفر انكم تقولون تدرؤ الحد بالشبهات فجئتم الى اعظم
الشبهات فاقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد على انى رجعت
عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سال الشاشي عن دليل ترك

قتل المسلم بالكافر قال وأراد به يستدل بالعموم فيقول أخصه بالحربي فعدل
الشافعي عن ذلك فقال وجه ذلك في التسمية والتعليل لأن ذكر الصفة في
الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالإسلام
فاسد لقتله ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر
عن إبراهيم بن أبي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال قتل رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال أنا أولى من وفى بذمته قال الدارقطني
إبراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن ابن البيلماني مرسلا وقال
البيهقي أخطأ راويه عمار بن مطر على إبراهيم في سنده وإنما يرويه إبراهيم
عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلماني هذا هو الأصل في هذا الباب
وهو منقطع وراويه غير ثقة كذلك أخرجه الشافعي وأبو عبيد جميعا
عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى قلت لم ينفرد به إبراهيم كما يوهمه كلامه فقد
أخرجه أبو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة
عن ابن البيلماني وابن البيلماني ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به إذا
وصل فكيف إذا أرسل فكيف إذا خالف قاله الدارقطني وقد ذكر أبو عبيد
بعد أن حدث به عن إبراهيم بلغني أن إبراهيم قال أنا حدثت به ربيعة عن ابن
المنكدر عن ابن البيلماني فرجع الحديث على هذا إلى إبراهيم وإبراهيم ضعيف أيضا
قال أبو عبيد وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين قلت وتبين
أن عمار بن مطر خبط في سنده وذكر الشافعي في الأم كلاما حاصله أن
في حديث ابن البيلماني أن ذلك كان في قصة المستأمن الذي قتله عمرو بن

أمية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لأن حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب
به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة
عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان قلت ومن هنا يتجه صحة التأويل
الذي تقدم عن الشافعي فإن خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي
قتلته خزاعة وكان له عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت
مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده
فأشار بحكم الأول إلى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وبالحكم
الثاني إلى النهي عن الإقدام على ما فعله القاتل المذكور والله أعلم ومن حجتهم
قطع المسلم بسرقة مال الذمي قالوا والنفس أعظم حرمة وأجاب ابن بطال
بأنه قياس حسن لولا النص وأجاب غيره بأن القطع حق لله ومن ثم
لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفي والقتل بخلاف ذلك
وأيضا القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم والقطع
لا تشترط فيه المساواة قوله باب إذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب
أي لم يجب عليه قصاص فيما لو كان من أهل الذمة وكأنه رمز بذلك إلى أن
المخالف يرى القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم
للذمي من المسلم دل على أنه لا يجري القصاص في النفس بل الذي يرى
القصاص في اللطمة يخص الإيراد بمن يقول منهم بذلك قوله رواه
أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا مع شرحه في قصة
موسى من أحاديث الأنبياء وفي بعض طرقه ما يبينه هناك قال اليهودي

ان لا ديه وعيدا قوله حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن
أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الأنبياء وحدثنا محمد بن
يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري
قال جاء رجل من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه
الحديث كذا اختصر في السند الأول على بعض المتن وساقه تاما في السند
الثاني وكأن سفيان وهو الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا وقد أخرجه
الإسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين
الأنبياء وزاد فإن الله يبعثهم جاثين قال الإسماعيلي لم يزد على ذلك ورواه
يحيى القطان عن سفيان تاما قلت وليس فيه فإن الله يبعثهم جاثين
قوله جاء رجل تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي لطمه في قصة موسى
قوله لطم وجهي في رواية السرخسي قد لطم وجهي قوله فقال لطمته
وجهه كذا للأكثر بحذف الاستفهام وفي رواية الكشميهني ألطمته قوله
أم جوزي في رواية الكشميهني جزي بغير واو والأول أولى وفي الحديث
استعداء الذمي على المسلم ورفعه إلى الحاكم وسماع الحاكم دعواه وتعليم
من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والاكتفاء بالدعوى في حق المسلم وأن الذمي
إذا قدم من القول على ما لا يعلم أنه جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على
ذلك وتقدم سائر فوائده في قصة موسى خاتمة اشتمل كتاب
الديات والقصاص من الأحاديث المرفوعة على أربعة وخمسين حديثا
المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعة أحاديث والباقي موصول

المكرر منها فيه وفيما مضى أربعون والخالص منها أربعة عشر حديثا وافقه
مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر من ورطات الأمور وحديث ابن
عباس أبغض الناس إلى الله ثلاثة ملحد في الحرم الحديث وحديث أنس
لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سواء وحديث أبي قلابة
المرسل ما قتل أحدا قط إلا في إحدى ثلاث وحديثه المرسل دخل عليه
نفر من الأنصار الحديث في القسامة وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم
ثمانية وعشرون أثرا بعضها موصول وسائرها معلق والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب** استتابة
المرتدين والمعاندين وقتالهم كذا في رواية الفربري وسقطت البسملة من
رواية المستملي وأما النسفي فقال كتاب المرتد ثم بسمل ثم قال باب استتابة
المرتدين والمعاندين وقتالهم وإثم من أشرك إلى آخره وقوله والمعاندين هذا
للأكثر بالنون وفي رواية الجرجاني بالهاء بدل النون والأول الصواب **قوله باب**
إثم من أشرك بالله تعالى وعقوبته في الدنيا والآخرة قال الله إن الشرك
لظلم عظيم ولئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين في رواية القابسي
بعد قوله وقتالهم وإثم من أشرك إلى آخره وحذف لفظ باب والواو في قوله
ولئن أشركت لعطف آية على آية والتقدير وقال لئن أشركت لأنه في الكلام
بلا واو وقال ابن بطال الآية الأولى دالة على أنه لا إثم أعظم من الشرك وأصل
الظلم وضع الشيء في غير موضعه فالمشرك أصل من وضع الشيء في غير
موضعه لأنه جعل لمن أخرجه من العدم إلى الوجود مساويا فنسبه

النجم الى غير المعنى بها والاية الثانية خوطب بها النبي صلى الله عليه وسلم
والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول اخرج
ابن مسعود في تفسير قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد
مضى شرحه في كتاب الايمان في اوائل الكتاب واشرت هناك الى ما وقع في
احاديث الانبياء في قصة ابراهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث
عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفي اخره ليس كما تقولون لم يلبسوا ايمانهم
بظلم بشرك الحديث وقد ارسل المصنف المذكور بعض روايته وعند
ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن
النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال
بشرك ومن طريق ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الاعمش مثله سواء
وقد اخرجه الطبري من طريق منصور عن ابراهيم في قوله ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا اورده موقوفا على ابراهيم ومن وجه اخر عن
علقمة مثله واخرج من طريق الاسود بن هلال عن ابي بكر الصديق مثله
موقوفا عليه وعن عمر انه قرا هذه الاية ففزع فسال ابي بن كعب فقال
انما هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق زيد بن صوحان انه قال
لسلمان اية قد بلغت مني كل مبلغ فذكرها فقال سلمان هو الشرك
زيد بذلك واورد من طرق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك
ثم اورد عن عكرمة قولا اخر انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه اخر عن علي

انه قال هذه الاية لا اراهم خاصة ليست لهذه الامة وسبق هنا ضعفه
وصوب الطبري القول الاول وانها على العموم لجميع المومنين قال الطيبي
ردا على من زعم ان لفظ اللبس يابى تفسير الظلم هنا بالشرك معللا
بان اللبس الخلط ولا يتصور هنا لان الكفر والايمان لا يجتمعان فاجاب ان
المراد بالذين امنوا اعم من المومن الخالص وغيره واجيب بان اسم الاشارة الواقع
خبرا للموصول مع صلته يقتضي ان ما بعده ثابت لمن قبله لاكتسابه ما
ذكر من الصفة ولازمه ان الامن المذكور انما هو للمذكورين ولا يجب ان يكون
الظلم غير الشرك لانه بعد تقرير قوله وهم احق بالامن وانهم ولا يكونون الى قوله
احق بالامن قال واما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود
الله ويخلط به عبادة غيره ويؤيده قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا
وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها في ابواب المرتد ولذا الاية التي
صدر بها واما الاية الاخرى فظاهرها قضية شرطية ولا يستلزم الوقوع
وقيل الخطاب له والمراد الامة والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي بكرة
في اكبر الكبائر وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق الوالدين من
كتاب الادب الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكبائر ايضا
وقد تقدم شرحه في باب اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور وقوله
جاء اعرابي لم اقف على اسمه قوله قلت وما اليمين الغموس السائل عن
ذلك قد تقدم عند شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسين بن ابرهيم
في اول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو علي وهو من اقران البخاري

ولكنه سمع منه قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار
شيوخ البخاري المشهورين وقد اخرج عنه بلا واسطة واقرب ذلك ما
تقدم في اواخر الديات في باب حمل المراة وربما روى عنه بواسطة كهذا
الحديث الرابع حديث ابن مسعود قوله سفيان هو الثوري قوله
قال رجل لم اقف على اسمه قوله ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والآخر
قال الخطابي ظاهره خلاف ما اجمعت عليه الامة ان الاسلام يجب ما قبله
وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه
هذا الحديث ان الكافر اذا اسلم لم يؤاخذ بما مضى فان اساء في الاسلام
غاية الاساءة وركب اشد المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانه انما
يؤاخذ بما جناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه في الكفر كأن
يقال له الست فعلت كذا وانت كافر فهلا منعك اسلامك من معاودة
مثله انتهى ملخصا وحاصله انه اول المؤاخذة في الاول بالتبكيت وفي
الآخر بالعقوبة والاولى قول غيره ان المراد بالاساءة الكفر لانه غاية الاساءة
واشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع
ما قدمه والى ذلك اشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث اكبر الكبائر
الشرك واورد كلا في ابواب المرتد ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث
الباب من احسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرائطه لم
يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اي في عقده بترك التوحيد
اخذ بكل ما اسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعة من العلماء فقالوا لا

لظاهر الحديث غير هذا ولا يحمل الإساءة هنا إلا الكفر للإجماع على أن المسلم لا يؤاخذ
بما عمل في الجاهلية قلت وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي
معنى من أحسن مات على الإسلام ومن أساء مات على غير الإسلام وعن
أبي عبد الملك البوني معنى من أحسن في الإسلام أي أسلم إسلاما صحيحا لا
نفاق فيه ولا شك ومن أساء في الإسلام أي أسلم رياء وسمعة وبهذا جزم
القرطبي ولغيره معنى الإحسان الإخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه
إلى موته والإساءة ضد ذلك فإنه إن لم يخلص إسلامه كان منافقا فلا
ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه المتأخر إلى كفره الماضي فيعاقب
على جميع ذلك قلت وحاصله أن الخطابي حمل قوله في الإسلام على صفة
خارجة عن ماهية الإسلام وحمله غيره على صفة في نفس الإسلام وهو
أوجه تنبيه حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث أبي سعيد الماضي
في كتاب الإيمان معلقا عن مالك فإن ظاهره هذا أن من ارتكب المعاصي بعد
أن أسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل أن يسلم وظاهر ذاك أن من
عمل الحسنات بعد أن أسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل أن يسلم وقد
مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل أن يجيء هنا بعض ما
ذكر هناك كقول من قال إن معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر أنه كان
سببا لعمله الخير في الإسلام قوله باب حكم المرتد والمرتدة أي هل هما
سواء أم لا قوله واستتابتهم كذا لأبي ذر وفي رواية القابسي واستتابتهما
وحذف للباقين للعلم بهم ذكره وقال ابن المنذر بعد ذكر الآثار عن ابن عمر وغيره

ويتوجه الأول أنه جمع على إرادة الجنس قال ابن المنذر قال الجمهور بقتل المرتدة
وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بأرض أخرى وقال الثوري تحبس
ولا تقتل وأسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطاء وقال أبو حنيفة
تحبس الحرة ويؤمر مولى الأمة أن يجبرها قوله وقال ابن عمر والزهري وإبراهيم
يعني النخعي بقتل المرتدة أما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي إلى تخريج ابن أبي شيبة
وأما قول الزهري وإبراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المرأة تكفر
بعد إسلامها قال تستتاب فإن تابت وإلا قتلت وعن معمر عن سعيد بن
أبي عروبة عن أبي معشر عن إبراهيم مثله وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه
آخر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم وأخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن
عبيدة بن معتب عن إبراهيم قال إذا ارتد الرجل أو المرأة عن الإسلام استتيبا
فإن تابا تركا وإن أبيا قتلا وأخرج ابن أبي شيبة عن حفص عن عبيدة عن
إبراهيم لا تقتل والأول أقوى فإن عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله عن إبراهيم
وتمسك بقول هؤلاء حديث ابن عباس لا تقتل النساء إذا هن ارتددن رواه
أبو حنيفة عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة والدارقطني
وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن وأخرج الدارقطني من طريق عن ابن
المنكدر عن جابر أن امرأة ارتدت فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو
يعكر على ما نقله ابن الطلاع في الأحكام أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قتل مرتدة قوله وقال الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا
بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق إلى قوله غفور رحيم إن الذين كفروا

إلى آخرها كذا عند أبي ذر وساق الآية إلى الظالمون وفي رواية القابسي
بعد قوله حق إلى قوله لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون وفي رواية النسفي
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم الآيتين إلى قوله ناصرين كذا عنده
وكأنه وقع عنده خلط هذه بالتي بعدها وساق في رواية كريمة والأصيلي صح
ما جرى من الآية لأبي ذر وقد أخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن
عباس كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل إلى قومه فقالوا
رسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدي الله قوما إلى قوله إلا الذين
تابوا فأسلم قوله وقال يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين
أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين قال عكرمة نزلت في شاس بن قيس
اليهودي دس على الأنصار من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فتمادوا
يقتتلون فأتاهم النبي صلى الله عليه وسلم فذكرهم فعرفوا أنها من الشيطان
فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت أخرجه إسحاق
في تفسيره مطولا وأخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولا وفي
هذه الآية إشارة إلى التحذير عن مصادقة أهل الكتاب إذ لا يؤمنون أن
يفتنوا من صادقهم عن دينه قوله وقال إن الذين آمنوا ثم كفروا إلى
كذا لأبي ذر وللنسفي ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا الآية وساقها
كلها في رواية كريمة وقد استدل بها من قال لا تقبل توبة المرتد من جا
[illegible] قوله وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه وساق في رواية كريمة إلى الكافرين ووقع في رواية أبي ذر

من يرتدد بدالين وهي قراءة ابن عامر ونافع وللباقين من القراء ورواة الصحيح
من يرتد بتشديد الدال ويقال ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز
ولهذا قيل انه وجد في مصحف عثمان بدالين وقيل بل وابن كل قارئ مصحف
بلده فعلى هذا هي في مصحفي المدينة والشام بدالين وفي البقية بدال واحدة
قوله وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى واولئك هم الغافلون كذا لأبي ذر
وساق في رواية غيره الآيات كلها وهي حجة لعدم المؤاخذة بما وقع حالة
الاكراه فانساق تفسيره بعد هذا قوله لا جرم يقول حقا انهم في الآخرة هم
الخاسرون الى لغفور رحيم والمراد ان معنى لا جرم حقا وهو كلام ابي عبيدة
وحذف من رواية النسفي فيها بعد قوله صدرا الآية الى غفور رحيم
وفي الآية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر
صدرا الى آخره قوله وقال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم
ان استطاعوا الى قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا لأبي ذر
وساق في رواية غيره ايضا الآيات كلها والغرض منها قوله ان استطاعوا
ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى آخرها فانه يقيد مطلق ما
في الآية السابقة من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم الى آخرها
قال ابن بطال اختلف في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا
قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس
وبه قال اهل الظاهر قلت ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير
وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة .

بلغ

والى فيها ان التوبة لا تنفع وبعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة
معاذ التي بعدها قال ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب هؤلاء الى ان حكم من
ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى
قالوا وانما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج
عن بصيرة فلا ثم نقل عن ابي يوسف موافقتهم لكن قال ان جاء مبادرا بالتوبة
خلي سبيله ووكل امره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطاء ان كان
اصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور
بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد هلا حبستموه ثلاثة ايام
واطعمتموه في كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه قال ولم ينكر
ذلك احد من الصحابة كانهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل
دينه فاقتلوه اي ان لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة
واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة هل يكتفى بالمرة
او لا بد من ثلاث وهل الثلاث في مجلس او في يوم او في ثلاثة ايام وعن علي
يستتاب شهرا وعن النخعي يستتاب ابدا كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق
انه في من تكررت منه الردة وسيأتي مزيد لذلك في الحديث الاول بعد
ذكر الزنادقة ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله ايوب هو السختياني
وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله اتي علي هو ابن ابي طالب تقدم في باب
لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة
عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدي

رواه عن سفيان بلفظ حرّق المرتدين ومن وجه آخر عند ابن أبي شيبة كان
أناس يعبدون الأصنام في السر وعند الطبراني في الأوسط من طريق سويد
ابن غفلة أن عليًا بلغه أن قومًا ارتدوا عن الإسلام فبعث إليهم فأطعمهم
ثم دعاهم إلى الإسلام فأبوا فحفر حفيرة ثم أتى بهم فضرب أعناقهم ورماهم فيها
ثم ألقى عليهم الحطب فأحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم أبو المظفر
الإسفرايني في الملل والنحل أن الذين أحرقهم علي طائفة من الروافض ادعوا
فيه الإلهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبأ يهوديًا ثم أظهر
الإسلام وابتدع هذه المقالة وهذا يمكن أن يكون أصله ما رويناه في الجزء الثالث
من حديث أبي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن أبيه
قال قيل لعلي إن هنا قومًا على باب المسجد يزعمون أنك ربهم فدعاهم فقال
لهم ويلكم ما تقولون قالوا أنت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم إنما أنا عبد
مثلكم آكل الطعام كما تأكلون وأشرب كما تشربون إن أطعت الله أثابني
إن شاء وإن عصيته خشيت أن يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فأبوا
فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك
الكلام فقال أدخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لأقتلنكم
بأخبث قتلة فأبوا إلا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخدّ
لهم أخدودًا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فأبعدوا في الأرض
وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الأخدود وقال إني طارحكم فيها أو ترجعوا
فأبوا أن يرجعوا فقذف بهم فيها حتى إذا احترقوا قال إني إذا رأيته

امرا سكرا او قد نار وقد عوت فتبرا وهذا سند حسن واما ما اخرجه
ابن ابي شيبة من طريق قتادة ان عليا اتي بناس من الزط يعبدون وثنا
فاحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصة اخرى فقد اخرج ابن ابي شيبة
ايضا من طريق ايوب بن النعمان شهدت عليا في الرحبة فجاءه رجل فقال
ان هنا اهل بيت لهم وثن في دار يعبدونه فقام يمشي الى الدار فاخرجوا
اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم علي الدار قوله بزنادقة بزاي ونون وقاف
جمع زنديق بكسر اوله وسكون ثانيه قال ابو حاتم السجستاني وغيره الزنديق
فارسي معرب اصله زَنْدَهْ كَرْدْ اي يقول بدوام الدهر لان زنده الحياة
وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر في الامور وقال ثعلب ليس
في كلام العرب زنديق وانما قالوا زَنْدَق لمن يكون شديد التحيل واذا ارادوا
ما تريد العامة قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي يقول بدوام الدهر
واذا قالوها بالضم ارادوا الكبر السن وقال الجوهري الزنديق من الثنوية
كذا قال وفسره بعض الشراح بانه الذي يدعي ان مع الله الها اخر وتعقب
بانه يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في
الملل ان اصل الزنادقة أتباع دَيْصان ثم مانيّ ثم مَزْدَك الاول بفتح الدال
وسكون التحتانية بعدها صاد مهملة والثاني بتشديد النون
وبتخفيف والياء خفيفة والثالث بزاي ساكنة ودال مهملة مفتوحة
ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة قديمان وانهما امتزجا فحدث
العالم كله منهما فمن كان من اهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من اهل الخير

فهو من النور وانه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة فيلزم ازهاق كل
نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال في قصيدته المشهورة وكم لظلام
الليل عندك من يدٍ تُخبِّرُ أنَّ المانَوِيَّةَ تكذِبُ وكان بهرام جد كسرى تحيل
على مَانِي حتى حضر عنده واظهر له انه قبل مقالته ثم قتله وقتل اصحابه
وبقيت منهم بقايا اتبعوا مَزْدَك المذكور وقام الاسلام والزنديق يطلق على
من يعتقد ذلك واظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم
اطلق الاسم على كل من اسر الكفر واظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما
كان عليه المنافقون وكذا اطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم
ان الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر فان ارادوا اشتراكهم
في الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ما ذكرت وقد قال النووي في لغات الروضة
الزنديق الذي لا ينتحل دينا وقال محمد بن معن في التنقيب على المهذب
الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ قال ومن الزنادقة
الباطنية وهم قوم زعموا ان الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئا اخر فدبّر
العالم باسره ويسمونهما العقل والنفس وتارة العقل الاول والعقل
الثاني وهو من قول الثنوية في النور والظلمة الا انهم غيروا الاسمين قال
ولهم مقالات سخيفة في النبوات وتحريف الايات وفرائض العبادات وقد قيل
ان سببه تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعي في المختصر
واي كفر ارتد اليه مما يظهر او يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه
القتل وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير

عكس

علس وقد كان من اطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن
عبادة الوثن او اليهودية واما الثنوية فلا يحفظ ان احدا منهم اظهر الاسلام
في العهد النبوي والله اعلم وقد اختلفت المقالة في الدين ووقع لهم مع علي
ما وقع على ما سابينه واشتهر في صدر الاسلام الجعد بن درهم فذبحه
خالد القسري في يوم عيد الاضحى ثم كثروا في دولة المنصور واظهر بعضهم
له معتقده فاباده بالقتل ثم ابنه المهدي فاكثر من تتبعهم وقتلهم ثم خرج
في ايام المامون بابك بموحدة مفتوحة ثم كاف مخففة الخرمي بضم المعجمة
وتشديد الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل في المسلمين وهزم الجيوش الى ان
ظفر به المعتصم فصلبه وله اتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم في التواريخ
معروفة قوله فبلغ ذلك ابن عباس لم اقف على اسم من بلغه وابن عباس
كان حينئذ اميرا على البصرة من قبل علي قوله لنهي رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله اي لنهيه عن القتل بالنار بقوله لا تعذبوا
وهذا يحتمل ان يكون مما سمعه ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون سمعه من بعض الصحابة وقد تقدم في باب لا يعذب بعذاب
الله من كتاب الجهاد من حديث ابي هريرة بعثنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما الحديث وفيه وان النار لا يعذب
بها الا الله وتقدم هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث وعند ابي داود
عن ابن مسعود في قصة اخرى انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار
قوله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية اسمعيل

ابن علية عند ابي داود في الموضعين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قوله من بدل دينه فاقتلوه زاد اسمعيل بن علية في روايته فبلغ
ذلك عليا فقال ويح ام ابن عباس كذا عند ابي داود وعند الدارقطني ويح
ام وهو محتمل انه لم يرض بما اعترض به ورأى ان النهي للتنزيه كما تقدم
بيان الاختلاف فيه وسيأتي في الحديث الذي يليه من هذا معاذ في ذلك
وان الامام اذا رأى التغليظ بذلك فعله وهذا بناء على تفسير ويح بانها
كلمة رحمة فتوجع له لكونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فانكر
ويحتمل ان يكون قاله رضى بما قال وانه حفظ ما نسيه بناء على احد ما قيل في
تفسير ويح انها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في النهاية وكأنه اخذه
من قول الخليل هي في موضع رأفة واستملاح كقولك للصبي ويحه ما احسنه
حكاه الازهري وقوله من بدل دينه عام يخص منه من بدله في الباطن ولم يثبت عليه
ذلك في الظاهر فانه تجرى عليه احكام الظاهر ويستثنى منه من بدل
دينه في الظاهر لكن مع الاكراه كما سيأتي في كتاب الاكراه بعد هذا واستدل
به على قتل المرتدة كالمرتد وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث
النهي عن قتل النساء وحمل الجمهور النهي على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر
القتال ولا القتل لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما
رأى المرأة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا
ايضا بان من الشرطية لا تعم المؤنث وتعقب بان ابن عباس راوي
الخبر وقد قال تقتل المرتدة وقتل ابو بكر الصديق في خلافته امرأة ارتدت

والصحابة

والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وقد اخرج ذلك كله ابن المنذر
واخرج الدارقطني اثرا مثله وفيه حسين واخرج مثله مرفوعا في قتل
المرتدة لكن سنده ضعيف واحتجوا من جهة النظر بان الاصلية تسترق
فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك
قتلها وقد وقع في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى
اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه
وايما امراة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده
حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه ويؤيده اشتراك الرجال
والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ومن صور
الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثني ذلك من النهي عن قتل النساء فكذلك
يستثنى قتل المرتدة وتمسك به الشافعية في قتل من انتقل من دين
كفر الى دين كفر سواء كان ممن يقر اهله عليه بالجزية او لا واجاب بعض الحنفية
بان العموم في الحديث في المبدِّل لا في التبديل فاما التبديل فهو مطلق
لا عموم فيه وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر
لو اسلم فانه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا ايضا بان الكفر ملة
واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني فوضح
ان المراد من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين في الحقيقة هو
الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وما عداه فهو بزعم
المدعي واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج

به بعض الشافعية فقال يوجد منه انه لا يعز على ذلك واحتجنا بانه ظاهر
في ان من ارتد عن الاسلام لا يعز على ذلك مستلما الى لا يلزم من توبته لا يقتل
منه ان لا يعزر لجريمته بل عدم القبول والخسران انما هو في الآخرة مستلما ان
عدم القبول يستفاد منه عدم التعزير في الدنيا فالذي استفاد انه لا يعز
عليه فلو رجع الى الدين الذي كان عليه وكان معزرا عليه بالجزية فانه يقتل
ان لم يسلم مع امكان الامتثال بانا لا نقبل منه ولا نقتله ويؤيد تخصيصه
بالاسلام ما جاء في بعض طرقه فقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عكرمة
عن ابن عباس رفعه من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه واستدل
به على قتل المرتد بل من غير استتابة وتعقب بان في بعض طرقه ما يدل
ان عليا استتابهم وقد نص الشافعي فيما تقدم على القبول مطلقا وقال
يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد وعن احمد وابي حنيفة روايتان
احداهما لا يستتاب والاخرى ان تكرر منه لم تقبل توبته وهو قول الليث
واسحق وحكي عن ابي اسحق المروزي من ائمة الشافعية ولا يثبت عنه
بل قيل انه تحريف من اسحق بن راهويه والاول هو المشهور عند المالكية
وحكي عن مالك ان جاء تائبا تقبل منه والا فلا وبه قال ابو يوسف واختاره
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو منصور البغدادي وعن بعض
الشافعية اوجه كالمذاهب المذكورة وخامس يفصل بين الداعية فلا
يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية وافتى ابن الصلاح بان الزنديق اذا
تاب تقبل توبته ويعزر فان عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل

من منع لقوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا فقال الزنديق لا يطلع على اصلاحه
لان الفساد انما اتى مما اسره فاذا اطلع عليه واظهر الاقلاع عنه لم يزد على
ما كان عليه وبقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا
كفرا لم يكن الله ليغفر لهم الاية واجيب بان المراد من مات منهم على ذلك
كما فسره ابن عباس فيما اخرجه ابن ابي حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة
الزنديق لا تعرف قال وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتألف
ولانه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن ان يقول قائل انما قتلهم لمعنى اخر ومن
حجة من استتابهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فدل على ان اظهار
الايمان يحصن من القتل وكلهم اجمعوا على ان احكام الدنيا على الظاهر
والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا شققت
عن قلبه وقال للذي ساره في قتل رجل اليس يصلي قال نعم قال اولئك
الذين نهيت عن قتلهم وسيأتي قريبا في بعض طرق حديث ابي سعيد
ان خالد بن الوليد لما استأذن في قتل الذي انكر القسمة وقال كم من
مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني لم اومر
ان انقب عن قلوب الناس اخرجه مسلم والاحاديث في ذلك كثيرة الحديث
الثاني حديث ابي موسى الاشعري وهو مشتمل على اربعة احكام الاول
السواك وقد تقدم في الطهارة اتم مما هنا الثاني ذم طلب الامارة ومنع
من حرص عليها وسيأتي بسطه في كتاب الاحكام الثالث بعث ابي موسى
على اليمن وارسال معاذ ايضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد

عروة الطائي بثلاثة أبواب الرابع قصة اليهودي الذي أسلم ثم ارتد وهو
المقصود هنا قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون
قوله عن أبي موسى في رواية أحمد عن يحيى القطان بهذا السند قال قال
أبو موسى الأشعري قوله معي رجلان من الأشعريين هما من قومه ولم أقف
على اسميهما وقد وقع عند مسلم من طريق بريد بن عبد الله بن أبي بردة عن
أبي بردة رجلان من بني عمي قوله فكلاهما سأل لم تقع فيه حديث المسؤول بينه
أحمد في رواية المنذر ثوره فقال فيها سأل العمل وسيأتي بيان ذلك في الأحكام
من طريق بريد بن عبد الله ولفظه فقال أحدهما أمّرنا يا رسول الله فقال في
الآخر مثله ولمسلم من هذا الوجه أمّرنا على بعض ما ولّاك الله ولأحمد والنسائي
من وجه آخر عن أبي بردة فتشهد أحدهما فقال جئناك لتستعين بنا
على عملك فقال الآخر مثله وعند همام من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه
أتاني ناس من الأشعريين فقالوا انطلق معنا إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فإن لنا حاجة فقمت معهم فقالوا استعن بنا في عملك ويحتمل أنه
كان معهما من يتبعهما وأطلق صيغة الجمع على الاثنين قوله فقال
يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس شك من الراوي بأيهما خاطبه ولم
يذكر القول في هذه الرواية وقد ذكره أبو داود عن أحمد بن حنبل ومسدد
كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا أبا موسى ومثله
لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى قوله فقلت والذي بعثك بالحق ما اطلعاني
على ما في أنفسهما تفسيره رواية أبي العميس فاعتذرت إلى رسول الله

صلى الله عليه وسلم مما قالوا ولفظه ثم أدر ما حاجتهم فصدقني وعذرني وفي
لفظ فقال لم أعلم لماذا جاءا قوله لن أو لا نستعمل من أراده وفي رواية بريد عند
مسلم إنا والله قوله لا نستعمل على عملنا من أراده في رواية أبي العميس
من سألناه بفتح اللام وفي رواية بريد أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه
وفي أخرى فقال إن أخونكم عندنا من طلبه فلم يستعن بهما في شيء حتى
مات أخرجها أحمد من رواية إسماعيل بن أبي خالد عن أخيه عن أبي بردة
وأدخل أبو داود بينه وبين أبي بردة رجلا قوله ثم أتبعه بهمزة
ثم مثناة ساكنة قوله معاذ بن جبل بالنصب أي بعثه بعده وظاهره
أنه ألحقه به بعد أن توجه ووقع في بعض النسخ واتبعه بهمزة
وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ بعث النبي
صلى الله عليه وسلم أبا موسى ومعاذا إلى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا
الحديث ويحمل على أنه أضاف معاذا إلى أبي موسى بعد سبق ولايته
لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه بذلك ويمكن أن يكون المراد
أنه وصى كلا منهما واحدا بعد آخر قوله فلما قدم عليه تقدم في المغازي
أن كلا منهما كان على عمل مستقل وأن كلا منهما كان إذا سار في أرضه
يقرب من صاحبه أحدث به عهدا وفي أخرى فجعلا يتزاوران فزار
معاذ أبا موسى وفي أخرى فضرب فسطاطا ومعنى ألقى له وسادة
فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الباجي والأصيلي فيما نقله عياض عنهما
أن المراد بقول ابن عباس فاضطجعت في عرض الوسادة الفراش

وردّه النووي فقال هذا ضعيف او باطل وانما المراد بالوسادة ما يجعل
تحت رأس النائم وهو كما قال وكانت عادتهم ان من اراد اكرامه وضعوا
الوسادة تحته مبالغة في اكرامه وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه فالقى له وسادة كما تقدم
في الصيام وفي حديث ابن عمر انه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له
وسادة فقال ما جئت لاجلس اخرجه مسلم ولم ار في شيء من كتب اللغة
ان الفراش يسمى وسادة قوله قال انزل اي فاجلس على الوسادة
قوله فاذا رجل الى آخره هي جملة حالية بين الامر والجواب ولم اقف
على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فاسلم ثم تهود في رواية
ابي داود قد ارتد ولاحمد من طريق ايوب عن حميد بن
هلال عن ابي بردة قال قدم معاذ بن جبل على ابي موسى فاذا رجل عنده
فقال ما هذا قال يهودي اسلم ثم ارتد ونحن نريده على الاسلام منذ احسبه
شهرين واخرج الطبراني من وجه آخر عن معاذ وابي موسى ان النبي صلى
الله عليه وسلم امرهما ان يعلما الناس فزار معاذ ابا موسى فاذا عنده
رجل موثق بالحديد فقال يا اخي اوبعثت تعذب الناس انما بعثنا نعلمهم
دينهم ونأمرهم بما ينفعهم فقال انه اسلم ثم كفر فقال والذي بعث محمدا
بالحق لا ابرح حتى احرقه بالنار قوله لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله
بالرفع خبر مبتدأ محذوف ويجوز النصب قوله ثلاث مرات اي كرر هذا
الكلام ثلاث مرات وبين ابو داود في روايته انهما كررا القول ابو موسى

يقول اجلس ومعاذ يقول لا اجلس فعلى هذا فقوله قضاء الله ورسوله من
كلام الراوي لا من كلام معاذ ووقع في رواية ايوب بعد قوله قضاء الله
ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه او قال من بدل دينه فاقتلوه
قوله فامر به فقتل في رواية ايوب فقال والله لا اقعد حتى تضربوا عنقه
فضرب عنقه وفي رواية الطبراني التي اشرت اليها فاتي بحطب فالهب فيه
النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب عنقه ثم القاه في النار ويؤخذ
منه ان معاذا وابا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار واحراق الميت
بالنار مبالغة في اهانته وترهيبا عن الاقتداء به واخرج ابو داود من طريق
طلحة بن يحيى وبريد بن عبد الله كلاهما عن ابي بردة عن ابي موسى قال قدم
علي معاذ فذكر قصة اليهودي وفيه فقال لا انزل عن دابتي حتى يقتل
قال احدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق ابي اسحق الشيباني
عن ابي بردة اتي ابو موسى برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه عشرين ليلة او
قريبا منها وجاء معاذ فدعاه فابى فضرب عنقه قال ابو داود رواه عبد الملك
ابن عمير عن ابي بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل عن الشيباني وقال
المسعودي عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة فلم ينزل حتى
ضرب عنقه وما استتابه وهذا يعارضه الرواية المثبتة لان معاذا
استتابه وهي اقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها وعلى
تقدير ترجيح رواية المسعودي فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة
لان معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة ابي موسى وقد ذكرت ما

ان معاذا ادرى الامرين باستمالة المريد والمريد . قوله ثم اذا قام الليل في
رواية سعيد بن ابي بردة فقال كيف تقرأ القرآن اي في صلاة الليل قوله
فقال احدهما هو معاذ ووقع في رواية سعيد بن ابي بردة فقال ابو موسى
اقرأه قائما وقاعدا وعلى راحلتي واتفوقه تفوقا تفاوقا اي منهما او يفعله
اي الازم قراءته في جميع الاحوال وفي اخرى فقال ابو موسى كيف تقرأ انت
يا معاذ قال انام اول الليل فاقوم وقد قضيت حاجتي فاقرأ ما كتب الله لي قوله
وارجو في نومتي ما ارجو في قومتي في رواية سعيد واحتسب في الموضعين
كما تقدم بيانه في المغازي وحاصله انه يرجو الاجر في ترويح نفسه بالنوم
ليكون انشط له عند القيام وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تولية اميرين
على البلد الواحد او قسمة البلد بين اميرين وفيه كراهة سؤال الامارة والحرص
عليها ومنع الحريص منها كما سيأتي مبسوطا في كتاب الاحكام وفيه زيارة الاخوان
والامراء والعلماء واكرام الضيف والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب
عليه وان المباحات يؤجر عليها بالنية اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة
او المندوبة او تكميلا لشيء منهما قوله باب قتل من ابى قبول الفرائض اي
جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع
من قبول الفرائض نظر فان اقر بوجوب الزكاة مثلا اخذت منه قهرا ولا يقتل
فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك في الموطأ الامر
عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها
منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا اقر بوجوبها لا خلاف

في ذلك قوله وما نسبوا الى الردة اي اطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرماني
ما في قوله وما نسبوا نافية كذا قال والذي يظهر انها مصدرية اي ونسبتهم
الى الردة واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي اورده ههنا
قال القاضي عياض وغيره كان اهل الردة ثلاثة اصناف صنف عادوا الى
عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والاسود العنسي وكان كل منهما ادعى
النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة اهل اليمامة وجماعة
غيرهم وصدق الاسود اهل صنعاء وجماعة غيرهم فقتل الاسود قبل موت
النبي صلى الله عليه وسلم بقليل وبقي بعض من امن به فقاتلهم عمال النبي صلى
الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر واما مسيلمة فجهز اليه ابو بكر الجيش وعليهم
خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكن جحدوا الزكاة
وتاولوا بانها خاصة بزمن النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر
في قتالهم كما وقع في حديث الباب وقال ابو محمد بن حزم في الملل والنحل انقسمت
العرب بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم على اربعة اقسام طائفة ثبتت
على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور وطائفة ثبتت على الاسلام ايضا
الا انهم قالوا نقيم الشرائع الا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة للطائفة
الاولى وطائفة ثالثة اعلنت بالكفر والردة كاصحاب طليحة وسجاح وهم
قليل بالنسبة لمن قبلهم الا انه كان في كل قبيلة من يقاوم من ارتد وطائفة
توقفت فلم تطع احدا من الطوائف الثلاث وتربصوا لمن تكون الغلبة فاخرج
ابو بكر اليهم البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلد الاسود وقتلوه

وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من
كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله
الحمد قوله ان ابا هريرة قال في رواية مسلم عن ابي هريرة هكذا رواه الاكثر
عن الزهري بهذا السند على انه من رواية ابي هريرة عن عمر وعن ابي بكر وقال
يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة اخبره ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس الحديث فساقه
على انه من مسند ابي هريرة ولم يذكر ابا بكر ولا عمر اخرجه مسلم وهو محمول
على ان ابا هريرة سمع اصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وحضر مناظرة
ابي بكر وعمر فقصها كما هي ويؤيده انه جاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم بلا واسطة من طرق فاخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب
عن ابيه ومن طريق ابي صالح ذكوان كلاهما عن ابي هريرة واخرجه ابن خزيمة
من طريق ابي العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن ابيه واخرجه احمد من
طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج وذكره
ابن منده في كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة كلهم عن ابي هريرة
ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابن عمر كما تقدم في اوائل الكتاب
في كتاب الايمان وجابر وطارق الاشجعي عند مسلم واخرجه ابو داود والترمذي
من حديث انس واصله عند البخاري كما تقدم في اوائل الصلاة واخرجه الطبراني
من وجه اخر عن انس وهو عند ابن خزيمة من وجه اخر عنه لكن قال عن انس
عن ابي بكر واخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير واخرجه الطبراني من

حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الاوسط من حديث سمرة
وسأذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة ان شاء الله تعالى قوله وكفر من كفر
من العرب في حديث انس عند ابن خزيمة لما توفي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ارتد عامة العرب قوله فكيف تقاتل الناس في حديث انس اتريد
ان تقاتل العرب قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله [illegible]
[illegible] وفي رواية طارق عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه
حرم دمه وماله واخرجه الطبراني من حديثه كرواية الجمهور وفي حديث ابن
عمر حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة
ويؤتوا الزكاة ونحوه في حديث ابي العنبس وفي حديث انس عند ابي داود
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان يستقبلوا
قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن حتى
يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به قال الخطابي زعم الروافض
ان حديث الباب متناقض لان في اوله انهم كفروا وفي آخره انهم ثبتوا على
الاسلام الا انهم منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي
ذراريهم وان كانوا كفارا فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة
فان في جوابه اشارة الى انهم كانوا مقرين بالصلاة قال والجواب عن ذلك
ان الذين نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا الى عبادة الاوثان
وصنف منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم فزعموا ان دفع الزكاة خاص

به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم فكيف تكون صلاته
سكنا لهم وانما اراد عمر بقوله تقاتل الناس الصنف الثاني لانه لا يتردد
في جواز قتل الصنف الاول كما انه لا يتردد في قتال غيرهم من عباد الاوثان
والنيران واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر من الحديث الا القدر
الذي ذكره وقد حفظ غيره الصلاة والزكاة معا وقد رواه عبد الرحمن
ابن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيها ويؤمنوا بي وبما
جئت به فان مقتضى ذلك ان من جحد شيئا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعي
اليه فامتنع ونصب القتال انه يجب قتاله وقتله اذا اصر قال وانما عرضت
الشبهة لما دخله من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث
على وجهه وانما اراد سياق مناظرة ابي بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين
باصل الحديث انتهى ملخصا قلت وفي هذا الجواب نظر لانه لو كان عند
عمر في الحديث حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ما استشكل قتالهم للتسوية
في كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقامة الصلاة
وايتاء الزكاة قال عياض حديث ابن عمر نص في قتال من لم يصل ولم يزك كمن
لم يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على ابي بكر وجواب ابي بكر دال على انهما
لم يسمعا في الحديث الصلاة والزكاة اذ لو سمعه عمر لم يحتج على ابي بكر ولو سمعه
ابو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه قلت ان
كان الضمير في قوله بحقه للاسلام فمهما ثبت انه من حق الاسلام تناوله
ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة قوله لاقاتلن من فرق بين

الصلاة

الصلاة والزكاة يجوز ليس بمذكور وتحقيقه والمراد بالفرق من اقر بالصلاة
وانكر الزكاة جاحدا او مانعا مع الاعتراف وانما اطلق في اول القصة الكفر
ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الاخرين مجاز تغليبا وانما
قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم
الى الرجوع فلما اصروا قاتلهم قال المازري ظاهر السياق ان عمر كان موافقا
على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما
في الكتاب والسنة موردا واحدا قوله فان الزكاة حق المال يشير الى
دليل منع التفرقة التي ذكرها ان حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة
من صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن
لم يزك اخذت الزكاة من ماله قهرا وان نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح
انه لو كان سمع في الحديث ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا
الاستنباط لكنه يحتمل ان يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري
قوله والله لو منعوني عناقا تقدم ضبطها في باب اخذ العناق في الصدقة
من كتاب الزكاة ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا واخرجه
البخاري في كتاب الاعتصام عن قتيبة فكنى عن هذه اللفظة فقال لو
منعوني كذا واختلف في هذه اللفظة فقال قوم هي وهم والى ذلك اشار البخاري
بقوله في الاعتصام عقبه اراده قال لي ابن بكير يعني شيخه فيه هنا
وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا وهو اصح ووقع في رواية ذكرها
ابو عبيد لو منعوني جديا اذوط وهو يؤيد ان الرواية عناقا والاذوط

الصغير الفكر والذكر قال عياض واحتج به لمن يجوز اخذ العناق في زكاه
الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو احد الاقوال وقيل انما ذكر العناق مبالغه
في التقليل لا العناق بعينها قلت العناق بفتح المهمله والنون الانثى
من ولد المعز قال النووي المراد انها كانت صغارا فماتت امهاتها في بعض
الحول فيزكى بحول الامهات ولو لم يبق من الامهات شي على الصحيح ويتصور فيما
اذا ماتت معظم الكبار وحدثت صغار فحال الحول في الكبار على بقيتها وعلى
الصغار وقال بعض المالكيه العناق والجذعه تجزى في زكاه الابل القليله
التي يزكى بالغنم وفي الغنم ايضا اذا كانت جذعه ويوجد وان في حديث ابي بردة
في الاضحيه فان عندي عناقا جذعه وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكاه
وقال قوم الروايه محفوظه ولها معنى صحيح وجرى النووي على طريقه
فقال هو محمول على انه قالها مرتين مره عناقا ومره عقالا قلت وهو بعيد
مع اتحاد المخرج والقصه وقيل العقال يطلق على صدقه عام يقال اخذ
منه عقال هذا العام يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي واستشهد
بقول الشاعر سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين
وعمرو المشار اليه هو ابن عتبه بن ابي سفيان وكان عمه معاويه بعثه
ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب انه العقو
من الابل ونحوه عن النضر بن شميل وعن ابي سعيد الضرير العقال ما
يوخذ في الزكاه من نعام وثمار لانه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال
ما اخذه العامل من الصدقه بعينها فان تعوض عن شي منها قيل

اخذ

اخذ نقدا وعلى هذا فلا استدلال فيه وذهب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته
وان المراد به الحبل الذي يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدي عن
مالك وابن ابي ذئب قالا العقال عقال الناقة وقال ابو عبيد العقال اسم
لما يعقل به البعير وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة
على الصدقة فكان ياخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووي ذهب الى
هذا كثيرون من المحققين وقال ابن التيمي في التحرير قول من فسر العقال بفريضة
العام تعسف وهو نحو ما قيل من حمل البيضة والحبل في حديث لعن السارق
على بيضة الحديد وحبل السفينة قلت وقد تقدم بيان ذلك في باب
حد السرقة الى ان قال وكل ما كان في هذا السياق احتقر فان الابلغ قال
والصحيح ان المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد
به المبالغة قوله في الرواية الاخرى عناقا وفي اخرى جديا قلت وعلى هذا
فالمراد بالعقال قدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي
غيره وقال عياض احتج به بعضهم على جواز اخذ الزكاة في عروض التجارة
وفيه بعد والراجح ان العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وانما
يؤخذ تبعا للفريضة التي يعقل بها او انه قال ذلك مبالغة على تقدير
ان لو كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي
يصح تقدير قيمة العقال في زكاة النقد وفي المعدن والركاز والمعشرات
وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فاخذ الساعي دونها وفيما اذا كانت في
الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال قال وقد رايت كثيرا ممن تبعا

العقد فظن انه لا يتصور وانما هو للمبالغة وهو غلط منه وقد قال الخطابي
حمله بعضهم على زكاة العقال اذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه
عند من يجوز اخذ القيم وللشافعي قول انه يتخير بين العرض والنقد قال
واظهر من ذلك كله قول من قال انه عقد احد العقال مع الفريضة جا
عن عائشة كان من عادة المصدق ان يعمد الى قرن يعني العقال والرواة هو
الحبل فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الابل وهكذا جاء عن الزهري وقال
عمر في قول ابي بكر لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم غنية عن حمله على المبالغة وحاصله انهم لو منعوا شيئا
كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيئا
واجبا اذ لا فرق في منع الواجب او بعضه بين القليل والكثير قال وهذا يغني
عن جميع التقادير والتأويلات التي لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق
انه يقصد الى مثلها قلت الحامل لمن حمله على المبالغة ان الذي تمثل به
في هذا المقام لا بد وان يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك حملوه
على المبالغة والله اعلم قوله فوالله ما هو الا ان رايته ان الله قد شرح
صدر ابي بكر للقتال يعني انه لما ظهر له من صحة احتجاجه لا انه
قلده في ذلك وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الايمان
الاجتهاد في النوازل وردها الى الاصول والمناظرة في ذلك والرجوع
الى الراجح والادب في المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول الى التلطف
والاخذ في اقامة الحجة الى ان يظهر للمناظر فلو عاند بعد ظهورها

فحينئذ

يحسن تسمية الالفاظ بحسب حاله وقصة الحلف على النبي لما العبد . فيه
منع قتل من قال لا اله الا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير
بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فان شهد بالرسالة
والتزم احكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله
الا بحق الاسلام قال البغوي الكافر اذا كان وثنيا او ثنويا لا يقر بالوحدانية
فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه ثم يجبر على قبول جميع الاحكام ويبرأ
من كل دين خالف الاسلام واما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فانه
لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فان كان يعتقد ان الرسالة
المحمدية الى العرب خاصة فلابد ان يقول الى جميع الخلق فان كان كفره بجحود
واجب او استباحة محرم فيحتاج ان يرجع عما اعتقده . ومقتضى قوله يجبر
انه اذا لم يلتزم يجري عليه حكم المرتد وبه صرح القفال واستدل بحديث
الباب فادعى انه لم يرد في خبر من الاخبار امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله كذا قال وهي غفلة عظيمة
فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من رواية
ابن عمر بلفظ حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحتمل
ان يكون المراد بقول لا اله الا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت
علما على ذلك ويؤيده وروده صريحا في الطرق الاخرى واستدل به على
ان الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب بان المرتد كافر والكافر لا يطالب
بالزكاة وانما يطالب بالايمان وليس في فعل الصديق حجة لما ذكر وانما فيه

فقال من منع الزكاة والذين تمسكوا بأصل الإسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة
التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم
بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة
فرأى أبو بكر الأول وعمل به وناظره عمر في ذلك كما سيأتي بيانه في كتاب
الأحكام إن شاء الله تعالى وذهب إلى الثاني ووافقه غيره في خلافته على
ذلك واستقر الإجماع عليه في حق من جحد شيئا من الفرائض بشبهة فيطالب
بالرجوع فإن نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة فإن رجع وإلا عومل
معاملة الكافر حينئذ ويقال إن أصبغ من المالكية استقر على القول
الأول فعد من ندرة المخالف وقال القاضي عياض يستفاد من هذه
القصة أن الحاكم إذا أداه اجتهاده في أمر لا نص فيه إلى شيء تجب طاعته
فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فإن صار ذلك المجتهد المعتقد
خلافه حاكما وجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده وتسوغ له مخالفة
الذي قبله في ذلك لأن عمر أطاع أبا بكر فيما رأى من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده
خلافه ثم عمل في خلافته بما أداه إليه اجتهاده ووافقه أهل عصره من
الصحابة وغيرهم وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج بالإجماع السكوتي فيشترط
في الاحتجاج به انتفاء موانع الإنكار وهذا منها وقال الخطابي في الحديث أن
من أظهر الإسلام أجريت عليه أحكامه الظاهرة ولو أسر الكفر في نفس
الأمر ومحل الخلاف إنما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فأظهر الرجوع
هل يقبل منه أو لا وأما من جهل أمره فلا خلاف في إجراء الأحكام الظاهرة
عليه

عليه قوله باب اذا عرض الذمي او غيره اي المعاهد ومن يظهر الاسلام
قوله بسب النبي صلى الله عليه وسلم اي وتنقيصه وقوله ولم يصرح تأكيد
فان التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ولا
جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء قوله نحو قوله السام عليكم في
رواية الكشميهني السام عليك بالافراد وكذا وقع في حديثي عائشة وابن عمر
في الباب ولم يختلف في حديث انس في لفظ عليك بالافراد وتقدم بيان الاحاديث
الثلاثة مع شرحها في كتاب الاستئذان واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه
تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد
التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا في حقيقته يلوح به الى معنى
اخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان
الجرح اشد من السب وكأن البخاري يختار مذهب الكوفيين في هذه المسألة
انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم يبق الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك
لمصلحة التأليف ان لا يجب قتله حيث لا مصلحة في تركه وقد نقل ابن المنذر
الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل ابو بكر
الفارسي احد ائمة الشافعية في كتاب الاجماع ان من سب النبي صلى الله
عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل
لان حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال
كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيدلاني يزول القتل ويجب
حد القذف وضعفه الامام فان عرض فقال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب

فقتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلماء فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم
فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم
واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد
واسحق مثله في حق اليهودي ونحوه ومن طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي
ومالك في المسلم هي ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان
كان مسلما فهي ردة وحكى عياض خلافا هل كان ترك قتل من وقع منه ذلك
لعدم التصريح او لمصلحة التالف ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل اليهود
في هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا اقروا به فلم يقض فيهم بعلمه
وقيل انهم لما لم يظهروه ولووه بالسنتهم ترك قتلهم وقيل انه لم يحمل ذلك
منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذي لا بد منه ولذلك قال في الرد عليهم
وعليكم اي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به اشار الى ذلك القاضي
عياض وبعد منه الاشارة التي في الاستئذان وكذا من قال السام بالهمز
بمعنى السامة هو دعاء بان يملوا الدين وليس بصريح في السب والله اعلم وعلى
القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي او معاهد فترك لمصلحة
التالف هل ينتقض بذلك عهده محل تامل واحتج الطحاوي لاصحابه
بحديث الباب وايده بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت ردة واما
صدوره من اليهود فالذي هم عليه من الكفر اشد منه فلذلك لم يقتلهم
النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بان دماءهم لم تحقن الا بالعهد وليس
في العهد انهم يسبون النبي فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض

فينتقض

فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه إلا أن يسلم ويؤيده أنه لو كان كلما يعتقدونه
لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لأن من معتقدهم حل دماء
المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم أحد مسلما قتل فإن قيل إنما يقتل بالمسلم
قصاصا بدليل أنه يقتل به ولو أسلم ولو سب ثم أسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما
أن قتل المسلم يتعلق بحق آدمي فلا يهدر وأما السب فإن وجوب القتل به
يرجع إلى حق الدين فيهدمه الإسلام والذي يظهر أن ترك قتل اليهود
إنما كان لمصلحة التأليف أو لكونهم لم يعلنوا به أو لهما جميعا وهو أولى والله أعلم
قوله باب كذا للأكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود
المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله واعترض بأنه إنما ورد في قوم كفار أهل
حرب والنبي مأمور بالصبر على الأذى منهم فلذلك امتثل أمر ربه فيهم قلت
ويقتضي ترجيح صنيع الأكثر جعله في ترجمة مستقلة لكن يعدم المناسبة
على أن مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من تعلق به في
الجملة والذي يظهر أنه أشار بإيراده إلى ترجيح القول بأن ترك قتل اليهود
لمصلحة التأليف لأنه إذا لم يؤاخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه ليهلك
بل صبر على أذاه وزاد فدعا له فلأن يصبر على الأذى بالقول أولى ويؤخذ منه
ترك القتل بالتعريض بطريق الأولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود
المذكور في غزوة أحد من كتاب المغازي وحفص المذكور في السند هو ابن
غياث وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله
يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الأعمش عن

أبي وائل عن عبد الله قوله يحكي نبيا من الأنبياء تقدم في ذكر بني إسرائيل من
أحاديث الأنبياء هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه من طرق مرسلة وفي
سنده هناك أني لم أر من سمى النبي المذكور نوحا عليه السلام ثم وقع لي من رواية
الأعمش بسند له مخصوصا إلى روايته بسنده حديث الباب أخرجه ابن عساكر
في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق من رواية يعقوب بن عبد الله
الأشعري عن الأعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال إن كان نوح ليضربه
قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول اهد قومي فإنهم لا يعلمون وبه عن الأعمش
عن شقيق عن عبد الله فذكر حديث الباب وتقدم هناك أيضا قول القرطبي
إن النبي صلى الله عليه وسلم هو الحاكي والمحكي عنه ووجه الرد عليه وتقدم
في غزوة أحد بيان ما وقع له صلى الله عليه وسلم من الجراحة في وجهه يوم أحد
وأنه صلى الله عليه وسلم قال أولا كيف يفلح قوم دموا وجه نبيهم فإنه قال أيضا
اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون وأن عند أحمد من رواية عاصم عن أبي وائل
عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا
عليه عند قسمة الغنائم قوله فهو يمسح الدم عن وجهه في رواية عبد الله بن
نمير عن الأعمش عند مسلم في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في غزوة
أحد بيان أنه شج صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشرح ما وقع في ذلك
مبسوطا ولله الحمد قوله باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم
وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
أما الخوارج فهم جمع خارجة أي طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم

ع

عن الدين وخروجهم على جماعة المسلمين وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في
الشرح الكبير أنهم خرجوا على علي حيث اعتقد أنه يعرف قتلة عثمان ويقدر
عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله أو مواطأته إياهم كذا قال وهو خلاف ما
أطبق عليه أهل الأخبار فإنه لا نزاع عندهم أن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان
بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرؤون منه وأصل ذلك أن بعض أهل العراق
أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم
القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على
غير المراد منه ويستبدون برأيهم ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير
ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه واعتقدوا
إمامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فإنهما
خرجا إلى مكة بعد أن بايعا عليا فلقيا عائشة وكانت حجت تلك السنة
فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك
فبلغ عليا فخرج إليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي
وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة فهذه الطائفة
هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك
وكان أمير الشام إذ ذاك وكان علي أرسل إليه لأن يبايع له أهل الشام
فاعتل بأن عثمان قتل مظلوما وتجب المبادرة إلى الاقتصاص من قتلته وأنه
أقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس من علي أن يمكنه منهم ثم يبايع له بعد
ذلك وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم إلي أحكم فيهم بالحق

فلما طال الامر وخرج علي في اهل العراق طالبا قتال اهل الشام وخرج معاوية في
اهل الشام قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما شهرا وكاد
اهل الشام ان ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى
كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية فترك
جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصا القراء القتال بسبب ذلك تدينا واحتجوا
بقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم
بينهم الاية فراسلوا اهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا
ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن راوا الحق معه اطاعوه فاجاب علي
ومن معه الى ذلك وانكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج وكتب علي
بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين اهل العراق والشام هذا ما قاضى
عليه امير المؤمنين علي معاوية فامتنع اهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا
اسمه واسم ابيه فاجاب علي الى ذلك فانكره عليه الخوارج ايضا ثم انفصل
الفريقان على ان يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان وسط
بين الشام والعراق ويرجع العسكران الى بلادهم الى ان يقع الحكم فرجع
معاوية الى الشام ورجع علي الى الكوفة ففارقه الخوارج وهم ثمانية الاف
وقيل كانوا اكثر من عشرة الاف وقيل ستة الاف ونزلوا مكانا يقال له حروراء
بفتح المهملة وراء الاولى مضمومة ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم
عبد الله بن الكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكري وشبث
بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فارسل اليهم علي ابن عباس

فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج إليهم علي فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة
ومعهم رئيساهم المذكوران ثم أشاعوا أن عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا
معه فبلغ ذلك عليا فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم إلا
لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلاث أن لا نمنعكم
من المساجد ولا من رزقكم من الفيء ولا نبدأكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا
وخرجوا شيئا بعد شيء إلى أن اجتمعوا بالمدائن فراسلهم علي في الرجوع
فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم وتوبته
ثم راسلهم أيضا فأرادوا قتل رسوله ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم
يكفر ويباح دمه وماله وأهله وانتقلوا إلى الفعل فاستعرضوا الناس
فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن خباب بن الأرت
وكان واليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سريته وهي حامل فقتلوه
وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج إليهم في الجيش الذي كان
هيأه للخروج إلى الشام فأوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم إلا دون العشرة
ولا قتل ممن معه إلا نحو العشرة فهذا أول أمرهم ثم انضم إلى من
بقي منهم من مال إلى رأيهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم
عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد أن دخل علي في صلاة الصبح ثم لما
وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة فأوقع بهم عسكر الشام
بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا منقمعين في إمارة زياد وابنه عبيد الله
على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد وظفر زياد وابنه منهم

جماعة فأبادهم بعد قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الاضطراب وولي
الخلافة عبد الله بن الزبير واطاعه اهل الامصار الا بعض اهل الشام وثار
مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام ثم مصر فظهر الخوارج حينئذ
بالعراق مع نافع بن الازرق وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على
معتقد الخوارج ان من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم
وعظم البلاء بهم وتوسعوا في معتقدهم الفاسد فابطلوا رجم المحصن وقطعوا
يد السارق من الابط واوجبوا الصلاة على الحائض في حال حيضها وكفروا
من ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كان قادرا وان لم يكن قادرا فقد
ارتكب كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفوا عن اموال اهل الذمة
وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينتسب الى الاسلام بالقتل والسبي
والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة ومنهم من يدعو اولا
ثم يفتك ولم يزل البلاء بهم يزيد الى ان امّر المهلب بن ابي صفرة على قتالهم
فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة
الاموية وصدر الدولة العباسية ودخلت طائفة منهم المغرب وقد
صنف في اخبارهم ابو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها
فاء واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبري في تاريخه وصنف في اخبارهم
ايضا الهيثم بن عدي كتابا ومحمد بن قدامة الجوهري احد شيوخ البخاري
خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع اخبارهم ابو العباس المبرد في كتابه الكامل
لكن بغير اسانيد بخلاف المذكورين قبله قال القاضي ابو بكر بن العربي الخوارج

صنفان احدهما من كفر عثمان وعليا واصحاب الجمل وصفين وكل من رضي
بالتحكيم فهو كافر والآخر من زعم ان كل من اتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار ابدا وقال
غيره بل الصنف الاول مفرع عن الصنف الثاني لان الحامل لهم على تكفير اولئك
كونهم اذنبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر
من الخوارج الى ان من اتى صغيرة عذب بغير النار ومن ادمن على صغيرة
فهو كمرتكب الكبيرة في التخليد في النار وذكر ان منهم من غلا في معتقدهم
الفاسد فانكر الصلوات الخمس وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة
بالعشي ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت ابن الاخ والاخت وان منهم
من انكر ان تكون سورة يوسف من القرآن وان من قال لا اله الا الله
فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال ابو منصور البغدادي
في المقالات عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم اسوأهم حالا
الغلاة المذكورون واقربهم الى قول اهل الحق الأباضية وقد بقيت منهم
بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من اصل حال الخوارج اخبار جياد
منها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر واخرجه الطبري من طريق يونس
كلاهما عن الزهري قال لما نشر اهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص
حتى دعا اهل العراق ان يحكموهم هاب اهل العراق ذلك الى ان الامر
الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان في العام المقبل بدومة
الجندل وافترقا عن غير شيء فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا وقالوا
لا حكم الا لله واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي رزين قال لما وقع الرضى

بالتحكيم ورجع علي الى الكوفة اعتزله الخوارج بحروراء فبعث اليهم علي عبد الله بن
عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجل الى علي فقال انهم يتحدثون انك اقررت
لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وانكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا
حكم الا لله ومن وجه اخر ان رؤسهم حينئذ اجتمعوا بالنهروان عبد الله
ابن وهب الراسبي وزيد بن حصن الطائي وحُرقوص بن زهير السعدي
فاتفقوا على تامير عبد الله بن وهب وسياتي تحرير اسانيد ما اشرت اليه
بعد في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وقال الغزالي في الوسيط تبعا لغيره
في حكم الخوارج وجهان احدهما انه حكم اهل الردة والثاني انه حكم اهل
البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي قاله مطردا في كل خارجي فانهم على
قسمين احدهما من تقدم ذكره والثاني من خرج في طلب الملك لا للدعا الى
معتقده وهم على قسمين ايضا قسم خرجوا غضبا للدين من اجل جور
الولاة وترك عملهم بالسيرة النبوية فهولاء اهل حق ومنهم الحسين بن
علي واهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا
لطلب الملك فقط سواء كانت لهم فيه شبهة ام لا وهم البغاة وسياتي
بيان حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق قوله وكان ابن عمر يراهم شرار
خلق الله الى اخره وصله الطبري في مسند علي من تهذيب الاثار من طريق
بكير بن عبد الله بن الاشج انه سال نافعا كيف كان راي ابن عمر في الحرورية
قال كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى ايات في الكفار فجعلوها في
المومنين قلت وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم

من حديث أبي ذر في وصف الخوارج هم شرار الخلق والخليقة وعند أحمد بسند
جيد عن أنس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبي عن مسروق
عن عائشة قالت ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال هم
شرار أمتي يقتلهم خيار أمتي وسنده حسن وعند الطبراني من هذا
الوجه مرفوعا هم شرار الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفي
حديث أبي سعيد عند أحمد هم شر البرية وفي رواية عبيد الله بن
أبي رافع عن علي عند مسلم من أبغض خلق الله إليه وفي حديث عبد الله
ابن خباب يعني عن أبيه عند الطبراني شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم
الأرض وفي حديث أبي أمامة نحوه وعند أحمد وابن أبي شيبة من حديث
أبي برزة مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة يقولها ثلاثا وعند ابن
أبي شيبة من طريق عمير بن إسحاق عن أبي هريرة هم شر الخلق وهذا مما
يؤيد قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة أحاديث الحديث
الأول حديث علي قوله خيثمة بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية
ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن أبي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة
الجعفي لأبيه ولجده صحبة ووقع في رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص
بهذا السند حدثني بالإفراد أخرجه أبو نعيم ولم يصرح بالتحديث شيخه إلا
حفص بن غياث وقد أخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري
وجرير وأبي معاوية وتقدم في علامات النبوة وفضائل القرآن من رواية
سفيان الثوري وهو عند أبي داود والنسائي من رواية الثوري أيضا

وعند ابي عوانة من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبري ايضا من رواية
يحيى بن عيسى الرملي وعلي بن هاشم كلهم عن الاعمش بالعنعنة وذكر
الاسماعيلي ان عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال عن الاعمش حدثني عمرو
ابن مرة عن خيثمة قلت ارى رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة
وهو من المزيد في متصل الاسانيد لان ابا معاوية هو المقدم في حديث
الاعمش قوله سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين
وقد قيل ان له صحبة وقد تقدم بيان ذلك في اواخر فضائل القرآن قوله
قال علي هو على حذف قال وهو كثير في الخط والاولى ان ينطق به وقد مضى في
اواخر فضائل القرآن من رواية الثوري عن الاعمش بهذا الاسناد قال
قال علي وعند النسائي من هذا الوجه عن علي قال الدارقطني لم يصح لسويد
ابن غفلة عن علي مرفوع الا هذا قلت وما له عنه في الكتب الستة ولا
عند احمد غيره وله في المسند رابع من طريق الشعبي عنه قال خطب
علي بنت ابي جهل اخرجه من طريق احمد عن يحيى بن ابي زائدة عن زكريا عن
الشعبي وسنده منقطع لانه مرسل لم يقل فيه عن علي قوله اذا حدثتكم
في رواية يحيى بن عيسى سبب لهذا الكلام فاول الحديث عنده عن سويد بن
غفلة قال كان علي يمر بالنهر وبالساقية فيقول صدق الله ورسوله فقلنا
يا امير المؤمنين ما تزال تقول هذا قال اذا حدثتكم الى آخره وكان عليا كان في
حال المحاربة يقول ذلك اذا وقع له امر يوهم ان عنده في ذلك اثرا فخشي
في هذه الكائنة ان يظنوا ان قصة ذي الثدية من ذلك القبيل فاوضح

أن عنده في أمره نصا صريحا وليس كذلك لأنه إذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يكني ولا يعرض ولا يوري وإذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه
ولذلك استدل بقوله الحرب خدعة قوله والله لأن أخر من السماء أحب
أي أسقط قوله من السماء زاد أبو معاوية والثوري في روايتهما إلى الأرض
أخرجه أحمد عنهما ويسقط للمصنف في علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظها
ووقع في رواية يحيى بن عيسى أخر من السماء فتخطفني الطير أو تهوي بي الريح
في مكان سحيق قوله فيما بيني وبينكم في رواية يحيى بن عيسى عن الأعمش وفي
رواية الأعمش عن زيد بن وهب عن علي قام فينا علي عند أصحاب النهر فقال
ما سمعتموني أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثوا به وما سمعتموني
أحدث في غير ذلك ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذي حدث
فيه علي بذلك والسبب أيضا قوله فإن الحرب خدعة في رواية يحيى بن
عيسى فإنما الحرب خدعة وقد تقدم في كتاب الجهاد أن هذا أعني الحرب خدعة
حديث مرفوع وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناها قوله سيخرج قوم
في آخر الزمان كذا وقع في هذه الرواية وفي حديث أبي برزة عند النسائي
يخرج في آخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث أبي سعيد المذكور في الباب بعده
فإن مقتضاه أنهم خرجوا في خلافة علي وكذا أكثر الأحاديث الواردة في أمرهم
وأجاب ابن التين بأن المراد زمان الصحابة وفيه نظر لأن آخر زمان الصحابة
كان على رأس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك بأكثر من ستين سنة ويمكن
الجمع بأن المراد بآخر الزمان آخر زمان خلافة النبوة فإن في حديث سفينة المخرج

في السنن وصححه ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا
ومدة قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان في أواخر خلافته على سنة ثمان وثلاثين
بعد النبي صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو سنتين قوله أحداث بمهملة
ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا في أكثر الروايات
ووقع هنا للمستملي والسرخسي حداث بضم أوله وتشديد الدال قال في المطالع
معناه شباب جمع حديث السن أو جمع حدث وقال ابن التين حداث جمع حديث
مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد من كل شيء ويطلق على الصغير
بهذا الاعتبار وتقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على
غير قياس والمراد صغار يحدثون قاله في النهاية وتقدم في علامات النبوة
بلفظ حدثاء يأتون سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والأسنان جمع سن
والمراد به العمر والمراد أنهم شباب قوله سفهاء الأحلام جمع حلم بكسر أوله والمراد
به العقل والمعنى أن عقولهم رديئة قال النووي يستفاد منه أن التثبت
وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل قلت ولم يظهر
لي وجه الأخذ منه فإن هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا
بهذه الصفة قوله يقولون من خير قول البرية تقدم في علامات النبوة وفي
أواخر فضائل القرآن قول من قال إنه مقلوب وأن المراد من قول خير البرية
وهو القرآن قلت ويحتمل أن يكون على ظاهره والمراد القول الحسن في الظاهر
وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم إلا لله وجواب علي كما سيأتي وقد وقع
في رواية طارق بن زياد عند الطبري قال خرجنا مع علي فذكر الحديث وفيه

في

يخرج قوم يتكلمون بكلمة الحق لا يجاوز حلوقهم وفي حديث انس عن ابي سعيد عند ابي داود
والطبري يحسنون القول ويسيئون الفعل ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو
عند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق لا يجاوز هذا واشار الى حلقه
قوله لا يجاوز ايمانهم حناجرهم في رواية المستملي لا يجوز والحناجر بالحاء المهملة
والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهي الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على
مجرى النفس وهو طرف المريء مما يلي الفم ووقع في رواية مسلم من رواية زيد
ابن وهب عن علي لا تجاوز صلاتهم تراقيهم فكانه اطلق الايمان على الصلاة
وله في حديث ابي ذر لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يؤمنون بالنطق
لا بالقلب وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم يقولون الحق
بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة الآتية
في حديث ابي سعيد قوله يمرقون من الدين في رواية ابي اسحق عن سويد
ابن غفلة عند النسائي والطبري يمرقون من الاسلام وكذا في حديث ابن عمر
في الباب وفي رواية زيد بن وهب المشار اليها وحديث ابي بكرة في الطبري
وعند النسائي من رواية طارق بن زياد عن علي يمرقون من الحق وفيه تعقب
على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة اليه في علامات النبوة
قوله كما يمرق السهم من الرمية بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية
اي الشيء الذي يرمى ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها الرامي وسيأتي
في الباب الذي بعده قوله فاين ما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا
لمن قتلهم يوم القيامة في رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم

بما قضى لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل وللنسائي في رواية عبيدة بن عمرو عن
علي لولا أن تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله
عليه وسلم قال عبيدة قلت لعلي أنت سمعته قال إي ورب الكعبة إي ورب
الكعبة ثلاثا وله في رواية زيد بن وهب في قصة قتل الخوارج أن عليا لما
قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله فقام إليه عبيدة فقال يا أمير المؤمنين
الله الذي لا إله إلا هو لقد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال إي والله الذي لا إله إلا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووي إنما استحلفه
ليؤكد الأمر عند السامعين وليظهر معجزة النبي صلى الله عليه وسلم وأن
عليا ومن معه على الحق قلت وليطمئن قلب المستحلف لإزالة توهم ما أشار
إليه علي أن الحرب خدعة فخشي أن يكون لم يسمع في ذلك شيئا منصوصا وإلى
ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد في روايته المشار إليها حيث
قالت له ما قال علي حينئذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت
رحم الله عليا إنه كان لا يرى شيئا يعجبه إلا قال صدق الله ورسوله فيذهب
أهل العراق فيكذبون عليه ويزيدون فمن هذا أراد عبيدة بن عمرو التثبت
في هذه القصة بخصوصها وأن فيها نقلا منصوصا مرفوعا وأخرج أحمد
نحو هذا الحديث عن علي وزاد في آخره قتالهم حق على كل مسلم ووقع سببه
على تحديث علي بهذا الحديث في رواية عبيد الله بن أبي رافع فيما أخرجه مسلم من روا[ية]
بسر بن سعيد عنه قال إن الحرورية لما خرجت وهو مع علي قالوا لا حكم إلا لله
فقال علي كلمة حق أريد بها باطل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف

ناسا

بأسماء لا أعرف صحتهم وفي هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم لا يجوز هذا منهم وأشار
إلى حلقه من أبغض خلق الله إليه الحديث الحديث الثاني حديث أبي سعيد
قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي ويحيى بن سعيد هو الأنصاري
ومحمد بن إبراهيم هو التيمي وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفي السند
ثلاثة من التابعين في نسق وهذا السياق يقتضي أن لفظ عطاء بن يسار وأما
لفظ أبي سلمة فقد تقدم مفردا في أواخر فضائل القرآن ورواه الزهري عن أبي سلمة
في الباب الذي بعده مسندا وأخرج لفظ اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء
ابن يسار المقرون به وقد تقدم رواية الزهري عن أبي سلمة في روايته الماضية
في الأدب والصحابة المشار إليه وأورده هنا عن أبي سلمة وامتاز لفظه عن لفظ
الصحابة قوله فسألاه عن الحرورية أسمعته النبي صلى الله عليه وسلم
هذا الجمع بحذف المسموع وقد بينه في رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ
البخاري فيه فقال يذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة قلت لأبي سعيد
هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية أخرجه ابن ماجه
والطبري وأخرج الطبري من طريق الأسود بن العلاء عن أبي سلمة قال جئنا
أبا سعيد فقلنا هل فذكر مثله ومن طريق أبي إسحق مولى بني هاشم أنه سأل
أبا سعيد عن الحرورية قوله قال لا أدري ما الحرورية هذا يغاير قوله
في أول حديث الباب الذي قبله وأشهد أن عليا قتلهم وأنا معه فإن مقتضى
الأول أنه لا يدري هل ورد الحديث الذي ساقه في الحرورية أو لا ومقتضى
الثاني أنه ورد فيهم ويمكن الجمع بأن مراده بالنفي هنا أنه لم يحفظ فيهم

فيها لفظ الحرورية وإنما تسميتهم إلى ذلك وجود علاماتهم في الحرورية
بأنهم هم قوله يخرج في هذه الأمة ولم يقل منها لم تختلف الطرق الصحيحة على
أبي سعيد في ذلك فعند مسلم من رواية أبي نضرة عن أبي سعيد أن النبي
صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يكونون في أمته وله من وجه آخر تمرق مارقة
عند فرقة من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقي عن أبي سعيد نحوه
وأما ما أخرجه الطبري من وجه آخر عن أبي سعيد بلفظ من أمتي فسنده
ضعيف لكن وقع عند مسلم من حديث أبي ذر بلفظ سيكون بعدي من
أمتي قوم وله من طريق زيد بن وهب عن علي يخرج قوم من أمتي ويجمع بينه
وبين حديث أبي سعيد بأن المراد بالأمة في حديث أبي سعيد أمة
الإجابة وفي رواية غيره أمة الدعوة قال النووي وفيه دلالة على فقه الصحابة
وتحريرهم الألفاظ وفيه إشارة من أبي سعيد إلى تكفير الخوارج وأنهم
من غير هذه الأمة قوله يحقرون بفتح أوله أي يستقلون قوله صلاتكم
مع صلاتهم زاد في رواية الزهري عن أبي سلمة كما في الباب بعده وصيامكم
مع صيامهم وفي رواية عاصم بن شميخ عن أبي سعيد تحقرون أعمالكم مع
أعمالهم ووصف عاصم أصحاب نجدة الحروري بأنهم يصومون النهار ويقومون
الليل ويأخذون الصدقات على السنة أخرجه الطبري ومثله عنده من
رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنده
يتعبدون يحقر أحدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله
من رواية أنس عن أبي سعيد وزاد في رواية الأسود بن العلاء عن

أبي سلمة

أي سهله وأما الرمح إنما المشهور في رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن علي
ليست قراءتكم إلى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم إلى صلاتهم شيئا أخرجه مسلم والطبري
وعنده من طريق سليمان التيمي عن أنس ذكر لي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال إن فيكم قوما يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم
أنفسهم ومن طريق حفص بن أخي أنس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين
وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته للخوارج قال
فأتيتهم فدخلت على قوم لم أر أشد اجتهادا منهم أيديهم كأنها ثفن الإبل
ووجوههم معلمة من آثار السجود وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس
أنه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا أشد اجتهادا
من الرهبان قوله يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية بكسر
الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة فأدخلت فيها الهاء
وإن كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث للإشارة
لنقلها من الوصفية إلى الاسمية وقيل إن شرط استواء المذكر والمؤنث
أن يكون الموصوف مذكورا معه وقيل شرطه سقوط الهاء من المؤنث
قبل وقوع الوصف تقول خذ ذبيحتك أي الشاة التي تريد ذبحها فإذا
ذبحها قيل لها حينئذ ذبيح قوله فينظر الرامي إلى سهمه ويأتي سياقه
في الباب بعده وقوله إلى نصله هو بدل من قوله سهمه أي ينظر
إليه جملة ثم تفصيلا وقد وقع في رواية أبي ضمرة عن يحيى بن سعيد عند
الطبري ينظر إلى سهمه فلا يرى شيئا ثم ينظر إلى نصله ثم إلى رصافه وشيئا

ما استطاع من هذا في الباب الذي يليه وقوله يتمارى أي يتشكك هل بقي فيها
شيء من الدم والفوقة موضع الوتر من السهم قال ابن الانباري الفوق يذكر
ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء الحديث الثالث حديث ابن عمر قوله حدثني عمر
في رواية غير أبي ذر حدثني بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب ونسبه الاسمعيلي
في روايته من طريق أحمد بن عيسى عن ابن وهب أخبرني عمر بن محمد بن زيد
العمري قلت وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم في التفسير بهذا
السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب حدثني
عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر ووقع في حديث الباب منسوبا هكذا
إلى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب
قوله عن ابن عمر وذكر الحرورية هي جملة حالية والمراد أنه حدث بالحديث
عند ذكر الحرورية وفي إيراد البخاري له عقب حديث أبي سعيد إشارة
إلى أن توقف أبي سعيد المذكور محمول على ما أشرت إليه من أنه لم ينص في
الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لا أن الحديث لم يرد فيهم
قوله باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه أورد فيه
حديث أبي سعيد في ذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعدل فقال
عمر ائذن لي فأضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب في الأمر بتركه
لكنه ورد في بعض طرقه فأخرج أحمد والطبري من طريق بلال بن بقطر
عن أبي بكرة قال أتي النبي صلى الله عليه وسلم بمال فقعد يقسمه فأتاه
رجل وهو على تلك الحال فقال الحديث وفيه فقال أصحابه ألا نضرب عنقه

فقال

فقال لا اريد ان يسمع المشركون اني اقتل اصحابي ولمسلم من حديث جابر
نحو حديث ابي سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله فاقتل هذا المنافق
فقال معاذ الله ان يتحدث الناس اني اقتل اصحابي ان هذا واصحابه يقرءون
القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن القصة التي في حديث جابر صرح
في حديثه بانها كانت منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان
ذلك في ذي القعدة سنة ثمان وكان الذي قسمه صلى الله عليه وسلم
حينئذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاءه منها والقصة
التي في حديث ابي سعيد صرح في رواية ابن ابي نعم عنه انها كانت
بعد بعث علي الى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المقسوم فيها
ذهبا وخص به اربعة انفس فهما قصتان في وقتين اتفق في كل
منهما انكار القائل وصرح في حديث ابي سعيد انه ذو الخويصرة التميمي
ولم يسم القائل في حديث جابر ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد
القصتين ووجدت لحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله بن عمرو بن
العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم حنين وهو يقسم
شيئا فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل ايضا وسماه محمد بن اسحق بسند حسن
عن عبد الله بن عمرو اخرجه احمد والطبري ايضا ولفظه اتى ذو الخويصرة
التميمي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الغنائم بحنين فقال
يا محمد قد [illegible] الحديث [illegible] فيحتمل ان يكون تكرر ذلك منه في الموضعين
عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي فالا

الوجه ترك قتال الخوارج والحرمة في ترك العمل للمعهود والجميع اذا اظهروا
رأيهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم وانما ترك النبي صلى الله عليه
وسلم قتل المذكور لانه انما اظهر ما استدل به على ما وراءه فلو قتل من
ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام ورسوخه في القلوب
نفرهم عن الدخول في الاسلام فاما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك
قتالهم اذا هم اظهروا رأيهم وتركوا الجماعة وخالفوا الائمة مع القدرة
على قتالهم قلت وليس في الوجه ما خالف ذلك الا انه اشار الى انه لو
كان حاله مثل حاله المذكور فاعتقد ان ترجمة من هذه الخوارج مثلا ولم ينصبوا
حربا انه يجوز للامام الاعراض عنهم اذا راى المصلحة في ذلك كان يخشى انه
لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهر من يخفي مثل اعتقادهم امره وناضل عنهم
فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة
الخوارج في القتال وثباتهم واقدامهم على الموت ومن تامل ما ذكر اهل الاخبار
من امورهم عرف ذلك وعند ذكر ابن بطال عن المهلب قال التالف انما
كان في اول الاسلام اذ كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم فاما اذا
اعلى الله الاسلام فلا يجب التالف الا ان تنزل بالناس حاجة لذلك فلامام
الوقت ذلك قلت واما ترجمة البخاري القتال والخير في العمل فلان ترك
القتال يوخذ من ترك العمل من غير علمين وذكر فيه حديثين الاول
حديث ابي سعيد قوله ثنا عبد الله هو الجعفي المسندي [illegible]
ووهم من زعم انه ابو بكر بن ابي شيبة لانه وان كان ايضا عبد الله بن محمد

حم

لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعاني قوله عن
أبي سلمة في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري أخبرني أبو سلمة
ابن عبد الرحمن وتقدم في الأدب من طريق الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة والضحاك
وهو ابن شرحبيل أو ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح
الراء بعدها قاف منسوب إلى مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله في
فضل سورة الإخلاص وأن الراجح أنه الضحاك بن مزاحم وأن ذلك غلط
لم يقع على الرواية التي نسبه فيها كذلك أخرجها الطبري من طريق الوليد بن
مزيد عن الأوزاعي في هذا الحديث فقال حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك
ابن مزاحم عن أبي سعيد قال الطبري وهذا خطأ وإنما هو الضحاك المشرقي
قلت وقد أخرجه أحمد عن محمد بن مصعب وأبو عوانة من طريق بشر بن بكر
كلاهما عن الأوزاعي فقال فيه عن أبي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية
بشر الضحاك الهمداني كلاهما عن أبي سعيد واللفظ الذي ساقه البخاري
هو لفظ أبي سلمة وقد أورد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب
ابن أبي ثابت عنه وزاد فيه شيئا سأذكره بعد وقد تابعه أفلح بن عبد الله
ابن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة عن أبي سعيد أخرجه أبو يعلى قوله بينما النبي صلى الله عليه
وسلم يقسم بفتح أوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ووقع في رواية الأوزاعي
يقسم ذات يوم قسما وفي رواية شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه
وسلم وهو يقسم قسما زاد أفلح بن عبد الله في روايته يوم حنين وتقدم في الآ

من طريق عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد ان المقسوم كان تبرا بعثه علي بن
ابي طالب من اليمن فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بين اربعة انفس
وذكر اسماءهم فهذا قوله جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي في رواية
عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما
اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الرزاق
ومحمد بن ثور وابي سفيان الحميري وعبد الله بن معاذ اربعتهم عن معمر
واخرجه الثعلبي ثم الواحدي في اسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي
عن عبد الرزاق فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير
اصل الخوارج وما ادري من الذي قال وهو حرقوص الى اخره وقد اعتمد
على ذلك ابن الاثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة
وساق هذا الحديث من طريق ابي اسحق الثعلبي وقال بعد فراغه فقد
جعل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله اعلم وقد جاء ان
حرقوصا اسم ذي الثدية كما سياتي قلت وقد ذكر حرقوص بن زهير في
الصحابة ابو جعفر الطبري وذكر انه كان له في فتوح العراق اثر وانه الذي
افتتح سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم
وزعم بعضهم انه ذو الثدية الاتي ذكره وليس كذلك واكثر ما جاء في
هذا القائل في الاحاديث مبهما ووصف في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم
المشار اليها بانه مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث
اللحية محلوق الراس مشمر الازار وتقدم تفسير ذلك في باب بعث علي

5

ج - ٢

من المغازي وفي حديث ابي بكرة عند احمد والطبري فاتاه رجل اسود طويل
مشمر محلوق الراس بين عينيه اثر السجود وفي رواية ابي الوضي عن ابي برزة
عند احمد والطبري والحاكم اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنانير فكان
يقسمها ورجل اسود مطموم الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث
عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري رجل من اهل البادية حديث عهد
باعرابية قوله فقال اعدل يا رسول الله في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم
فقال اتق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال اعدل يا محمد وفي
لفظ له عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لئن كان الله امرك ان تعدل
ما اراك تعدل وفي رواية مقسم التي اشرت اليها فقال يا محمد قد رايت
الذي صنعت قال وكيف رايت قال لم ارك عدلت وفي حديث ابي بكرة فقال
يا محمد والله ما تعدل وفي لفظ ما اراك عدلت في القسمة ونحوه في حديث
ابي برزة قوله فقال ويحك في رواية المستملي وهي رواية شعيب
والاوزاعي كما تقدم الكلام عليها في كتاب الادب قوله ومن يعدل اذا لم
اعدل في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم ومن يطع الله اذا عصيته ولم
من طريقه اوليس احق اهل الارض ان يطيع الله وفي حديث عبد الله
ابن عمرو وعند من تلتمس العدل بعدي وفي رواية مقسم فغضب وغضب
صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندي فعند من يكون وفي
حديث ابي بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه وفي حديث ابي برزة قال فغضب
غضبا شديدا وقال والله لا تجدون بعدي رجلا هو اعدل عليكم مني

قوله قال عمر بن الخطاب يا رسول الله ائذن لي فأضرب عنقه في رواية شعيب
ويونس فقال يا رسول الله ائذن لي فيه فأضرب عنقه وفي رواية
الأوزاعي فلأضرب بزيادة لام وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم
عنه فقال عمر يا رسول الله ألا أقوم إليه فأضرب عنقه وقد تقدم في المغازي
من رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد في هذا الحديث فسأله رجل
أظنه خالد بن الوليد قتله وفي رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد
ذكرت وجه الجمع بينهما في أواخر المغازي وأن كلا منهما سأل ثم رأيت عند
مسلم من طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده فيه فقام عمر بن الخطاب
فقال يا رسول الله ألا أضرب عنقه قال لا ثم أدبر فقام إليه خالد بن الوليد
سيف الله فقال يا رسول الله ألا أضرب عنقه قال لا فهذا نص في أن كلا
منهما سأل وقد استشكل سؤال خالد في ذلك لأن بعث علي إلى اليمن كان
عقب بعث خالد بن الوليد إليها والذهب المقسوم أرسله علي من اليمن كما
في صدر حديث ابن أبي نعم عن أبي سعيد ويجاب بأن عليا لما وصل إلى اليمن
رجع خالد منها إلى المدينة فأرسل علي بالذهب فحضر خالد قسمته
وأما حديث عبد الله بن عمرو فإنه في قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم
حنين والسائل في قتله عمر بن الخطاب جزما وقد ظهر لي أن المعترض في
الموطنين واحد كما مضى تقريبا قوله قال دعه في رواية شعيب فقال
له دعه كذا لأبي ذر وفي رواية الأوزاعي فقال لا وزاد أفلح بن عبد الله في
روايته فقال ما أنا بالذي أقتل أصحابي قوله فإن له أصحابا هذا ظاهره

ان ترك الامر بقتله بسبب ان له اصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي
ترك قتله مع ما اظهره من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه
فيحتمل ان يكون لمصلحة التالف كما فهمه البخاري لانه وصفهم بالمبالغة
في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم لكان في ذلك تنفيرا عن دخول
غيرهم في الاسلام ويؤيده رواية افلح ولها شواهد ووقع في رواية افلح
سيخرج اناس يقولون مثل قوله قوله يحقر احدكم صلاته مع صلاته
وصيامه مع صيامه كذا في هذه الرواية بالافراد وفي رواية شعيب وغيره
مع صلاتهم بصيغة الجمع فيه وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم بيانه في
باب احاديث الباب الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويونس يقرؤون
القرآن لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الراء وضم
القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين نقرة النحر والعاتق والمعنى ان قرا
لا يرفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته فلا
يحصل لهم الا سرده وقال النووي المراد انهم ليس لهم فيه حظ الا مروره
على لسانهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن ان يصل الى قلوبهم لان المطلوب
تعقله وتدبره بوقوعه في القلب قلت وهو مثل قوله فيهم ايضا لا يجاوز
ايمانهم حناجرهم اي ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ووقع
في رواية لمسلم يقرؤون القرآن رطبا قيل المراد الحذق في التلاوة اي يأتون
به على احسن احواله وقيل المراد انهم يواظبون على تلاوته فلا تزال السنتهم
رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبي ويرجح الاول

ما وقع في رواية أبي الوداك عن أبي سعيد عند مسدد يقرؤون القرآن
كأحسن ما يقرؤه الناس ويؤيد الأول قوله في رواية مسلم من أبي بكرة عن
أبيه قوم أشداء أحداء ذلقة ألسنتهم بالقرآن أخرجه الطبري وزادهما
في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد يقتلون أهل الإسلام ويدعون
أهل الأوثان يمرقون وأرجحها الثالثة قوله يمرقون من الدين كما يمرق السهم
يأتي تفسيره في الحديث الثاني وفي رواية الأوزاعي كمروق السهم قوله من
الرمية في رواية معبد بن سيرين عن أبي سعيد الآتية في أواخر التوحيد
لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه والرمية فعيلة من الرمي والمراد
الغزالة المرمية مثلا ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم
عنه فإنه سيكون لهذا شيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه الحديث
أي يخرجون من الإسلام بغتة كخروج السهم إذا رماه رام قوي الساعد
فأصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء منه
من المرمي شيء فإذا التمس الرامي سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر
في السهم ليعرف هل أصاب أو أخطأ فإذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا
غيره ظن أنه لم يصبه والغرض أنه أصابه وإلى ذلك أشار بقوله سبق
الفرث والدم أي جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعده وقد
تقدم شرح الشذوذ وما ذكرته في علامات النبوة ووقع في رواية أبي نضرة
عن أبي سعيد عند مسلم فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل
يرمي الرمية الحديث وفي رواية أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد عند الطبري

فمثلهم مثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فأخذه فنظر إلى فوقه لم
ير به دسما ولا دما لم يتعلق به شيء من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء
من الإسلام وعند الطبري في رواية عاصم بن شميخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها
معجمة بعد قوله من الرمية ثم يهز السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئا
من الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الإسلام وراء ظهورهم وجعل يديه
من وراء ظهره وفي رواية أبي إسحاق مولى بني هاشم عن أبي سعيد في آخر
الحديث لا يتعلقون من الدين بشيء إلا كما يتعلق بذلك السهم أخرجه الطبري
وفي حديث أنس عن أبي سعيد عند أحمد وأبي داود والطبري لا يرجعون
إلى الإسلام حتى يرتد السهم إلى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبري
وأوله في ابن ماجه سياق أوضح من هذا ولفظه سيخرج قوم من الإسلام
خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها فانمرق سهم أحدهم منها
فخرج فأتاه فنظر إليه فإذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شيء ثم نظر
إلى القدح فلم يره تعلق من الدم بشيء فقال إن كنت أصبته فإن بالريش
والفوق شيئا من الدم فنظر فلم ير شيئا تعلق بالريش والفوق قال كذلك
يخرجون من الإسلام وفي رواية بلال بن بقطر عن أبي بكرة يأتيهم الشيطان
من قبل دينهم وللحميدي وابن أبي عمر في مسنديهما من طريق أبي بكر
مولى الأنصار عن علي إن ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من
الرمية ثم لا يعودون فيه أبدا قوله آيتهم أي علامتهم ووقع في رواية
أبي مريم عن علي عند الطبري علامتهم قوله رجل إحدى يديه أو قال ثديه

هذا اللائق بالقصة فيجامع الشك هل هي يديه أو ثديه بالمثلثة وفي رواية
المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدي بالإفراد أو بالتثنية
ووقع في رواية الأوزاعي إحدى يديه بتحتانية بدل المثلثة وبالشك وهذا هو المعتمد
فقد وقع في رواية شعيب ويونس إحدى عضديه قوله مثل ثدي المرأة
أو قال مثل البضعة بفتح الموحدة وسكون المعجمة أي القطعة من اللحم قوله
تدردر بفتح أوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره را
وهو على حذف إحدى التاءين وأصله تتدردر ومعناه يتحرك ويذهب ويجي
وأصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي إذا تدافع وفي رواية عبيدة بن عمرو
عن علي عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد أو مودن اليد أو مثدون اليد والمخدج
بالمعجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة ودالها
مضمومة وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي وآية ذلك أن فيهم
رجلا له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدي عليه
شعرات بيض وعند الطبري من وجه آخر فيهم رجل مخدج اليد كأنها ثدي
حبشية وفي رواية أفلح بن عبد الله عليها شعرات كأنها سخلة سبع وفي
رواية أبي بكر مولى الأنصار كثدي المرأة لها حلمة كحلمة المرأة حولها سبع
هلبات وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع عن علي عند مسلم فيهم أسود إحدى
يديه طبي شاة أو حلمة ثدي فأما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون
الموحدة وهي الثدي وعند الطبري من طريق طارق بن زياد عن علي في
يده شعرات سود والأول أقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم الخوارج

علامه اخرى ففي روايه محمد بن سيرين عن ابي سعيد قيل ما سيماهم
قال سيماهم التحليق وفي روايه عاصم بن شميخ عن ابي سعيد فقام رجل
فقال يا نبي الله هل في هولا القوم علامه قال يحلقون روسهم فيهم ذو ثديه
وفي حديث انس عن ابي سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قيل
يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هذا اخرجه الطبري وعند ابي داود
بعضه قوله يخرجون على حين فرقه من الناس كذا للاكثر هنا وفي علامات
النبوه وفي الادب حين بكسر المهمله واخره نون وفرقه بضم الفا ووقع في
روايه عبد الرزاق عند احمد وغيره حين فتره من الناس بفتح الفا وسكون
المثناه ووقع للكشميهني في هذه المواضع على خير فرقه بفتح المعجمه واخره را وفرقه
بكسر الفا والاول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره وان كان الاخر صحيحا
ويويد الاول ان عند مسلم من طريق ابي نضره عن ابي سعيد تمرق مارقه
عند فرقه من المسلمين يقتلها اولى الطايفتين بالحق وفي لفظ له تكون
في امتي فرقتان فيخرج من بينهما طايفه مارقه يلي قتلهم اولاهم بالحق وفي لفظ
له يخرجون في فرقه من الناس يقتلهم ادنى الطايفتين الى الحق وفيه قال
ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق وفي روايه الضحاك المشرقي
عن ابي سعيد يخرجون على فرقه مختلفه يقتلهم اقرب الطايفتين الى الحق
وفي روايه انس عن ابي سعيد عند ابي داود من قاتلهم كان اولى بالله
منهم قوله قال ابو سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه قوله اشهد
سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم كذا هنا باختصار وفي روايه شعيب

ويونس قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت هذا الحديث من النبي صلى الله
عليه وسلم وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه آخر عن ابي سعيد سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج في هذه الامة وفي رواية افلح
ابن عبد الله حضرت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واشهد
ان عليا قتلهم في رواية سعيد ان علي بن ابي طالب قاتلهم ولذا وقع في
رواية الاوزاعي ويونس قاتلهم ووقع في رواية افلح بن عبد الله وحضرت
مع علي يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القائم في ذلك
وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن علي امر النبي صلى
الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فاينما لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت
شواهده ومنها حديث نصر بن عاصم عن ابي بكرة رفعه ان في امتي
اقواما يقرؤن القران لا يجاوز تراقيهم فاذا لقيتموهم فانيموهم اي فاقتلوهم
اخرجه الطبري وتقدم في احاديث الانبياء وغيره لئن ادركتهم لاقتلنهم
واخرج الطبري من رواية مسروق قال قالت لي عائشة من قتل المخدج
قلت علي قالت فاين قتله قلت على نهر يقال لاسفله النهروان قالت ابغني على
هذا بينة فاتيتها بخمسين نفسا فشهدوا ان عليا قتله بالنهروان اخرجه
ابو يعلى والطبري واخرج الطبراني في الاوسط من طريق عامر بن سعد قال
قال عمار لسعد اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم
من امتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي بن ابي طالب
قال اي والله واما صفة قتالهم وقتلهم فوقع عند مسلم في رواية

زيد بن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي حين ساروا
الى الخوارج فقال علي بعد ان حدث بحديثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم
والله اني لارجو ان يكونوا هولا القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام واغاروا
في سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبي
فقال لهم القوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فاني اخاف ان يناشدوكم
كما ناشدوكم يوم حروراء قال فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم
على بعض وما اصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج يعقوب بن سفيان
من طريق عمران بن حُدَير عن ابي مجلز قال كان اهل النهروان اربعة الاف فقتلهم
المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة فان شيت فاذهب الى
ابي برزة فسله فانه شهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه في مسنده
من طريق حبيب بن ابي ثابت قال اتيت ابا وائل فقلت اخبرني عن هولا القوم
الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال لما كنا بصفين استحر
القتل في اهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقال الخوارج
ما قالوا ونزلوا حروراء فارسل اليهم علي فرجعوا ثم قالوا نكون في ناحية فان قبل
القضية قاتلناه وان نقضها قاتلنا معه ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس
فحدث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم بامرهم وعند احمد والطبراني والحاكم
من طريق عبد الله بن شداد انه دخل على عايشة مرجعه من العراق
ليالي قتل علي فقالت له عايشة تحدثني عن امر هولا القوم الذين قتلهم علي
قال ان عليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه ثمانية الاف من قراء

الناس فنزلوا بأرض يقال لها حروراء فأرسل إليهم فعتبوا عليه فقالوا انسلخت
من قميص ألبسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم حكمت الرجال في دين الله ولا
حكم إلا لله فلما بلغ ذلك عليا جمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده
ويقول أيها المصحف حدث الناس فقالوا ماذا إنسان إنما هو مداد وورق
ونحن نتكلم بما رويناه منه فقال كتاب الله بيني وبين هؤلاء يقول الله في امرأة
رجل فإن خفتم شقاق بينهما الآية وأمة محمد أعظم من امرأة ورجل ونقموا
علي أن كاتبت معاوية وقد كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل
ابن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ثم بعث إليهم ابن عباس
فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء فبعث علي
إلى الآخرين أن يرجعوا فأبوا فأرسل إليهم كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم
أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا فإن فعلتم نبذت
إليكم الحرب قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل
وسفكوا الدم الحرام الحديث وأخرج النسائي في الخصائص صفة مناظرة
ابن عباس لهم بطولها وفي الأوسط للطبراني من طريق أبي السائغة
عن جندب بن عبد الله البجلي قال لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم
فانتهينا إلى عسكرهم فإذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القرآن
وإذا فيهم أصحاب البرانس يعني الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة
قال فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وقمت أصلي فقلت اللهم إن
كان في قتال هؤلاء القوم لك طاعة فائذن لي فيه فمر بي علي فقال لما حاذاني

تعوذ

نعوذ بالله من الشك بأحسنه فلما حسبه أقبل رجل على برذون يقول إن كان
لك بالقوم حاجة فإنهم قد قطعوا النهر فقال ما قطعوه ثم جاء آخر فذكر ذلك
ثم جاء آخر فذكر ذلك فقال لا ما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من
الله ورسوله قلت الله أكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لي سأبعث إليهم رجلا
يقرأ المصحف يدعوهم إلى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه
حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فانتهينا
إلى القوم فأرسل إليهم رجلا فرماه إنسان فأقبل علينا بوجهه فقعد وقال
علي دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة وأخرج يعقوب بن
سفيان بسند صحيح عن حميد بن هلال قال ثنا رجل من عبد القيس قال
لحقت بأهل النهر فإني مع طائفة منهم أسير إذ أتينا على قرية فبينا هم
خرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك وقطعوا إليه النهر
فقالوا له أنت ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم قالوا
فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فإن استطعت أن تكون عبد الله
المقتول فكن قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته وهي حبلى فبقروها
عما في بطنها ولابن أبي شيبة من طريق أبي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي
لأصحابه لا تبدؤوهم بقتال حتى يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب
فذكر قصة قتلهم له ولجاريته وأنهم بقروا بطنها وكانوا مروا على ساقية
نخل فأخذ واحد منهم منها تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فبم
استحللتها فقال لهم عبد الله بن خباب أنا أعظم حرمة من هذه التمرة

فاخذ ورقه نحوه فطلع عليا فارسل اليهم أتقيد وننا بقاتل عبد الله بن خباب

فقالوا كلنا قتله فاذن حينئذ في قتالهم وعند الطبري من طريق ابي مريم

قال اخبرني اخي ابو عبد الله ان عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاهم على شط

النهروان ارسل يناشدهم فلم يزل يبعث اليهم حتى قتلوا رسوله

فلما راى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم ثم قوله فجي بالرجل

على النعت الذي نعته النبي صلى الله عليه وسلم في رواية بنعته على نعت

النبي صلى الله عليه وسلم الذي نعته وفي رواية افلح فالتمسه علي فلم يجده

ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت وفي رواية زيد بن وهب

فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى

اتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال اخروهم فوجدوه مما يلي الارض

فكبر ثم قال صدق الله وبلغ رسوله وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فلما

قتلهم علي قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت

ولا كذبت مرتين او ثلاثا ثم وجدوه في خربة فاتوا به حتى وضعوه بين يديه

اخرجها مسلم وفي رواية للطبري من طريق زيد بن وهب فقال علي اطلبوا

ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه فوجدوه

في وهدة من الارض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على ثديه مثل سبلات

السنور فكبر علي والناس واعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب حدثني

ابي قال بينما نحن قعود عند علي فقام رجل عليه اثر السفر فقال اني تركت

في العمرة قد دخلت على عائشة فقالت ما هؤلاء القوم الذين خرجوا قبلكم

في

يوم خرجوا الى ارض قريبة منا يقال لها حروراء فقال لهم اما ان ابن ابي طالب لو
شاهدكم لكلمكم بامرهم قال فاهل علي وكبر فقال دخلت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وليس عنده غير عائشة فقال لي كيف انت وقوم كذا يخرجون من قبل
المشرق فيهم رجل كان يده ثدي حبشية نشدتكم بالله هل اخبرتكم بانه
فيهم قالوا نعم فجئتموني فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم انه فيهم فاتيتموني
به تسحبونه كما نعت لكم قالوا اللهم نعم قال فاهل علي وكبر وفي رواية ابي الوضي
بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة والمد عن علي قال اطلبوا
المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت القتلى في طين قال ابو الوضي
فكاني انظر اليه حبشي عليه قريطق له احدى يديه مثل ثدي المراة
عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع ومن طريق ابي مريم
قال ان كان ذلك المخدج لمعنا في المسجد وكان فقيرا وقد كسوته برنسا لي
ورايته يشهد طعام علي وكان يسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل
ثدي المراة على راسه حلمة مثل حلمة الثدي عليه شعيرات مثل سبالة السنور
اخرجهما ابو داود واخرجه الطبري من طريق ابي مريم مطولا وفيه وكان
علي يحدثنا قبل ذلك ان قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت
ذلك منه مرارا كثيرة وسمعت المخدج حتى رايته يتكره طعامه من كثرة ما
يسمع ذلك منه وفيه امر اصحابه ان يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم
يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين في ساقية فقال
والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية افلح فقال علي انكم تعرفون هذا فقال

رجل من القوم نحن نعرفه هذا حرقوص وامه ههنا قال فارسل علي الى امه
فقالت كنت ارعى غنما في الجاهلية فغشيتني كهيئة الظلة فحملت منه فولدت
هذا وفي رواية عاصم بن شميخ عن ابي سعيد قال حدثني عشرة من صحابة النبي
صلى الله عليه وسلم ان عليا قال التمسوا لي العلامة التي قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاني لم اكذب ولم اكذب فجيء به فحمد الله واثنى عليه حين عرف
العلامة ووقع في رواية ابي مريم مولى الانصار عن علي حولها سبع هلبات
وهو بضم الهاء وسكون اللام بعدها موحدة جمع هلبة وفيه ان الناس وجدوا في انفسهم بعد
قتل اهل النهر فقال علي اني لا اراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر
تحت القتلى فقال علي صدق الله ورسوله وفرح الناس حين راوه واستبشروا
وذهب عنهم ما كانوا يجدون قوله قال فنزلت فيه في رواية الكشميهني
فيهم قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الآية وقيل الوقوع في الناس
وقيل بقيد ان يكون مواجهة والهمز في الغيبة اي يعيبك في قسم الصدقات
ويؤيد القصد المذكور ما وقع في قصة المذكور حيث واجه بقوله هذه قسمة
ما اريد بها وجه الله ولم اقف على هذه الزيادة الا في رواية معمر وقد
اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت عنده على قوله حين فرقه من
الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام ابي سعيد بعد ذلك وله شاهد من
حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين
سمعت رجلا يقول ان هذه القسمة ما اريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم
من يلمزك في الصدقات اخرجه ابن مردويه وفيه بعد من جهة عروة حين

دو د

يدرون هذه الزيادة ووقع في رواية عقبة بن وساج عن عبد الله بن عمرو
ما نورد هذه الزيادة فجعل يقسم بين أصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيئا
فقال يا محمد ما أراك تعدل ونحوه في رواية أبي الوضي عن أبي برزة فدل على
أن الحامل للقائل على ما قال من الكلام الجافي وإقدامه عليه من الخطاب السيء
كونه لم يعط من تلك العطية وأنه لو أعطي لم يقل شيئا من ذلك وأخرج
الطبراني نحوه من حديث أبي سعيد وزاد في آخره فتغفل عن الرجل فذهب
فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه فطلبه فلم يدرك وسنعيد حديثه
جا عن أبي سعيد الخدري قصة أخرى تتعلق بالخوارج فيها ما يخالف هذه
الرواية وذلك فيما أخرجه أحمد بسند جيد عن أبي سعيد قال جاء أبو بكر
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني مررت بوادي
كذا وكذا فإذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلي فيه فقال اذهب إليه فاقتله قال
فذهب إليه أبو بكر فلما رآه يصلي كره أن يقتله فرجع فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله فذهب فرآه على تلك الحالة فرجع فقال يا علي
اذهب إليه فاقتله فذهب علي فلم يره فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن هذا
وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم
من الرمية ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث
جابر أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بأن يكون هذا الرجل هو
الأول وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن الأولى وأذن صلى الله
عليه وسلم في قتله بعد أن منع منه لزوال علة المنع وهي التألف فكأنه

استغنى عنه بعد انتشار الاسلام فالنهي عن الصلاة على من ينتسب الى النفاق
بعد ان كان يجري عليهما احكام الاسلام لعل ذلك وكانّ ابا بكر وعمر فهما
بالنهي الاول عن قتل المصلين وحملا الامر هنا على حين ان يكون لا يصلي ولذلك
علّلا عدم القتل بوجود الصلاة او غلبا جانب النهي ثم وجدت في مغازي
الأموي من مرسل الشعبي في نحو اصل القصة ثم دعا رجالا فاعطاهم
فقام رجل فقال انك لتقسم وما نرى عدلا قال اذا لا يعدل احد بعدي
ثم دعا ابا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم يجده فقال لو قتلته لرجوت
ان يكون اولهم واخرهم فهذا يؤيد الجمع الذي ذكرته لما يدل عليه ثم من التراخي
والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم ثم منقبة عظيمة لعلي
وانه كان الامام الحق وانه كان على الصواب في قتال من قاتله في حروبه
في الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالحصر في الصحيفة في قوله في
كتاب الديات ما عندنا الا القرآن والصحيفة مقيد بالكتابة لا انه ليس
عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مما اطلعه عليه من الاحوال الا
الاتي في الصحيفة فقد اشتهر طرق هذا الحديث على اشتهاره كان
عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم علم بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير
ذلك مما ذكرت ثم عنه انه كان يخبر بانه سيقتله اشقى القوم فكان
ذلك في اشتهاره ويحتمل ان يكون النفي مقيدا باختصاصه بذلك فلا
يرد حديث الباب لانه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة عليهم
فلانه كان صاحب القصة فكان اشد عناية بها من غيره وفيه الكف عن

في

قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب لذلك حربا او يستعد لذلك
لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبري الاجماع على ذلك في حق من لا يكفر
باعتقاده واسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب في الخوارج بالكف عنهم
ما لم يسفكوا دما حراما او ياخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدي
ومن طريق ابن جريج قلت لعطاء ما يحل لي قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبيل
واخافوا الامن واسند الطبري عن الحسن انه سئل عن رجل كان يرى راي
الخوارج ولم يخرج فقال العمل املك بالناس من الراي قال الطبري ويؤيده
ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم
ثم اخبر ان قولهم ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم
ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فاخبر
ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذي يرفع القول الطيب
قال وفيه انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة الحجة عليهم بدعائهم
الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك اشار البخاري في الترجمة بالاية
المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع
البخاري حيث قرنهم بالملحدين وافرد عنهم المتاولين بترجمة وبذلك صرح
القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي فقال الصحيح انهم كفار لقوله
صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفي
لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله هم شر الخلق ولا يوصف
بذلك الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله تعالى ولحكمهم على كل من

خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار فكانوا هم احق بالاسم منهم ومن جنح
الى ذلك من ائمة المتأخرين الشيخ تقي الدين السبكي فقال في فتاويه احتج
من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابة لتضمنه تكذيب
النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته لهم بالجنة قال وهو عندي احتجاج
صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهادة
المذكورة علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تزكية من كفروه علما قطعيا الى حين
موته وذلك كاف في اعتقاد تكفير من كفرهم ويؤيده حديث من قال لاخيه
يا كافر فقد باء بها احدهما وفي لفظ مسلم من رمى مسلما بالكفر او قال عدو الله
الا حار عليه قال وهولاء يتحقق منهم انهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل
عندنا القطع بايمانهم فيجب ان يحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع وهو نحو
ما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه مما لا تصريح بالجحود فيه بعد ان فسروا
الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه
الاخبار الواردة في حق هولاء تقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكية من كفروه
علما قطعيا ولا ينجيهم اعتقاد الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم
بكفرهم كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك قلت ومن جنح الى تكفير هذه
الطوائف في تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب فيه الرد على قول
من قال لا يخرج احد من الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا
بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث يقولون الحق ويقرون
القران ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشي ومن المعلوم انهم لم

ينتحلوا

ركبوا استحلال دما المسلمين واموالهم الا خطا منهم فيما تاولوه من اي القران
على غير المراد منه وقد اخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما
يلقون عند قراءة القران فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويؤيد
القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود لا يحل قتل
امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة وقال القرطبي
في المفهم يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث ابي سعيد يعني
الاتي في الباب الذي يليه فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم
يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم
يتعلق من الرمية بشيء وقد اشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال
صاحب الشفا فيه ولذا نقطع بكفر كل من قال قولا يتوصل به الى تضليل
الامة او تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة في كتاب الردة عنه واقره
وذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج فساق وان حكم
الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على اركان الاسلام
وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تاويل فاسد وجرهم ذلك
الى استباحة دما مخالفيهم واموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك
وقال الخطابي اجمع علما المسلمين على ان الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق
المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وانهم لا يكفرون ما داموا
متمسكين باصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المسالة تكون اشد
اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام ابا المعالي

عنهما فاعتقد ربان ادخال كافر في الملة واخراج مسلم منها عظيم في الدين وقال
وقد توقف قبله القاضي ابو بكر الباقلاني وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما
قالوا اقوالا تؤدي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة
الذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء
المصلين المقرين بالتوحيد خطأ والخطأ في ترك الف كافر في الحياة اهون من
الخطأ في سفك دم مسلم واحد ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث احاديث
الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامي الى سهمه
الى ان قال فيتمارى في الفوقة هل علق بها شيء قال ابن بطال ذهب جمهور
العلماء الى ان الخوارج غير خارجين من جملة المسلمين لقوله يتمارى في الفوق
لان التماري من الشك واذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من
الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد
سئل علي عن اهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا قلت وهذا ان ثبت
عن علي حمل على انه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من
كفرهم وفي احتجاجه بقوله يتمارى في الفوق نظر فان في بعض طرق الحديث
المذكور كما تقدم الاشارة اليه وكما سيأتي لم يعلق منه بشيء وفي بعضها
سبق الفرث والدم وطريق الجمع بينهما انه تردد هل في الفوق شيء او لا ثم
تحقق انه لم يعلق بالسهم ولا بشيء منه من الرمي بشيء ويمكن ان يحمل الاختلاف
فيه على اختلاف اشخاص منهم ويكون في قوله يتمارى اشارة الى ان بعضهم
قد يبقى معه من الاسلام شيء قال القرطبي في المفهم والقول بتكفيرهم اظهر

في الحديث قال وعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى أموالهم وهو
قول طائفة من أهل الحديث في أموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك
بهم مسلك أهل البغي إذا شقوا العصا ونصبوا الحرب فأما من استسر منهم
ببدعة فإذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة أو لا يقتل بل يجتهد في رد
بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم قال وباب التكفير باب خطر
ولا نعدل بالسلامة شيئا قال وفي الحديث علم من أعلام النبوة حيث أخبر بما وقع
قبل أن يقع وذلك أن الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا
أهل الذمة فقالوا نفي لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال
المسلمين وهذا كله من آثار عبادات الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور
العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم وكفى أن رأسهم رد على رسول الله
أمره ونسبه إلى الجور نسأل الله السلامة قال ابن هبيرة وفي الحديث أن
قتال الخوارج أولى من قتال المشركين والحكمة فيه أن في قتالهم حفظ رأس
مال الإسلام وفي قتال أهل الشرك طلب الربح وحفظ رأس المال أولى وفيه
الزجر عن الأخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتأويل التي يفضي القول
بظاهرها إلى مخالفة إجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في الديانة
والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع وقد وصف
الشارع الشريعة بأنها سهلة سمحة وإنما ندب إلى الشدة على الكفار
وإلى الرأفة بالمؤمنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز
قتال من خرج عن طاعة الإمام العادل ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد

فاسق ومن خرج لقطع الطريق وإخافة السبيل والسعي في الأرض بالفساد
وأما من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله
فهو معذور ولا يحل قتاله وله أن يدفع عن نفسه وأهله وماله بقدر
طاقته وسيأتي بيان ذلك في كتاب الفتن وقد أخرج الطبري بسند صحيح
عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نصر عن علي وذكر الخوارج فقال
إن خالفوا إماما عدلا فقاتلوهم وإن خالفوا إماما جائرا فلا تقاتلوهم
فإن لهم مقالا قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن علي ثم لأهل المدينة
في الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن
ابن محمد بن الأشعث والله أعلم وفيه ذم استئصال شعر الرأس وفيه
نظر لاحتمال أن يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لإرادة ذمها وترجم
أبو عوانة في صحيحه لهذه الأحاديث بيان أن سبب خروج الخوارج كان
بسبب الأثرة في القسمة مع كونها كانت صوابا فخفي عنهم ذلك وفيه إباحة
قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم في الحرب وثبوت الأجر لمن قتلهم
وفيه أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد الخروج منه ومن
غير أن يختار دينا على دين الإسلام وأن الخوارج شر الفرق المبتدعة من
الأمة المحمدية ومن اليهود والنصارى قلت والأخير مبني على القول بتكفيرهم
مطلقا وفيه منقبة عظيمة لعمر لشدته في الدين وفيه أنه لا يكتفى في التعديل
بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف
والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثاني قوله عبد الواحد هو ابن

زياد والشيباني هو أبو إسحاق ويسير بن عمرو بتحتانية أوله بعدها
مهملة مصغر ويقال له أسير بالهمز ووقع كذلك في رواية مسلم لحديث
الباب وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب
ابن ثعلبة نزل الكوفة ويقال إن له صحبة وذكر أبو نعيم في تاريخه سنا
قيس بن عمرو بن يسير بن عمرو أخرجه إلي عن يسير بن عمرو قال توفي
النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشر سنين ويقال له أسير بن جابر
كذا وقع عند مسلم في رواية أبي نضرة عن أسير بن جابر عن عمر في قصة
أويس القرني وقيل هو أسير بن عمرو بن جابر نسبه لجده قوله سمعته
يقول وأهوى بيده قبل العراق أي من جهته في رواية علي بن مسهر
عن الشيباني عند مسلم نحو المشرق قوله يمرقون قال ابن بطال المروق
الخروج عند أهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض إذا أصابه ثم نفذ
منه فهو يمرق منه مرقا ومروقا وانمرق منه وأمرقه الرامي إذا فعل ذلك
به ومنه قيل للمرق مرق لأنه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة
قوله مروق السهم من الرمية زاد أبو عوانة في صحيحه من طريق محمد
ابن فضيل عن الشيباني قال قال أسير فقلت ما لهم علامة قال سمعته
من النبي صلى الله عليه وسلم لا أزيدك عليه وفي هذا أن سهل بن حنيف
صرح بأن الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين في أحاديث هذين البابين
فيقوى ما تقدم أن إسماعيل توقف في الاسم والنسبة لا في كونهم
المراد قال الطبري روى هذا الحديث في الخوارج عن علي تاما ومختصرا

عبيد الله بن أبي رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب
وكليب الجرمي وطارق بن زياد وأبو مريم قلت وأبو الوضيء وأبو البشير وأبو
وائل في مسند إسحق بن راهويه والطبراني وأبو جحيفة عند
البزار وأبو جعفر الفراء مولى علي أخرجه الطبراني في الأوسط وكثير بن نمر
وعاصم بن ضمرة قال الطبري ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع علي بن
أبي طالب أو بعضه عبد الله بن مسعود وأبو ذر وابن عباس وعبد الله
ابن عمرو بن العاص وابن عمر وأبو سعيد الخدري وأنس بن مالك [illegible]
وأبو بكرة وعائشة وجابر وأبو برزة وأبو أمامة وعبد الله بن أبي أوفى وسهل
ابن حنيف وسلمان الفارسي قلت ورافع بن عمرو وسعد بن أبي وقاص
وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة
ابن عامر وطلق بن علي وأبو هريرة أخرجه الطبراني في الأوسط بسند حسن
من طريق الفرزدق الشاعر أنه سمع أبا هريرة وأبا سعيد وسألهما فقال
إني رجل من أهل المشرق وإن قوما يخرجون علينا يقتلون من قال لا إله إلا الله
ويؤمنون من سواهم فقالا لي سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول من
قتلهم فله أجر شهيد ومن قتلوه فله أجر شهيد فهؤلاء خمسة وعشرون
نفسا من الصحابة والطرق إلى أكثرهم متعددة كعلي وأبي سعيد
وعبد الله بن عمرو وأبي بكرة وأبي برزة وأبي ذر فيفيد مجموع خبرهم
القطع بصحة ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله باب قول
النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان دعواهما

واحدة كذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الفتن وفي
المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين جماعة علي
وجماعة معاوية والمراد بالدعوة الإسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد
كل منهما أنه على الحق وأورده هنا للإشارة إلى ما وقع في بعض طرقه عند
الطبري من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد نحو حديث الباب وزاد في آخره
فبينما هم كذلك إذ مرقت مارقة يقتلها أولى الطائفتين بالحق فعند ذلك يظهر
مناسبته للترجمة والله أعلم قوله باب ما جاء في المتأولين تقدم في باب
من أكفر أخاه بغير تأويل من كتاب الأدب وفي الباب الذي يليه من لم ير إكفار
من قال ذلك متأولا بيان المراد بذلك والحاصل أن من أكفر المسلم نظر
فإن كان بغير تأويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وإن كان بتأويل نظر
إن كان غير سائغ استحق الذم أيضا ولا يصل إلى الكفر بل يبين له خطأه
ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالأول عند الجمهور وإن كان بتأويل سائغ
لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع إلى الصواب قال العلماء كل
متأول معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغا في لسان العرب
وكان له وجه في العلم وذكر هنا أربعة أحاديث الحديث الأول حديث
عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان
في الصلاة بحروف تخالف ما أقرأه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل القرآن ومناسبته للترجمة
من جهة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا

بكونه لببه بردائه وأراد الانتفاع به مثل صعود هشام في فعله وعذر عمر
في إنكاره ولم يزده على بيان الحجة في جواز القراءتين وقوله في أول السند قال
الليث إلى آخره وصله الإسماعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه
عن يونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم في فضائل القرآن وغيره من
رواية الليث أيضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس ووهم مغلطاي ومن
تبعه في أن البخاري وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس وقوله
لكدت أساوره بسين مهملة أي أواثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قولهم
سار يسور إذا ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى البطش لأن السورة تطلق
على البطش لأنه ينشأ عنها **الحديث** الثاني حديث ابن مسعود في نزول
قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وقد تقدم شرحه في أول باب
من كتاب استتابة المرتدين وتقدم هناك أنهم لم يكونوا ووجه دخوله في
الترجمة من جهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم في
الآية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لأنه ظاهر في التأويل
ثم بين لهم المراد بما رفع الإشكال **الحديث** الثالث حديث عتبان بن مالك في
قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة
ثم ميم أو نون وهو الذي وقع هنا وقد يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى في
في باب المساجد في البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته من جهة أنه صلى
الله عليه وسلم لم يؤاخذ القائلين في حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين
لهم أن إجراء أحكام الإسلام على الظاهر دون ما في الباطن وقوله هنا ألا تقوله

يقول لا إله إلا الله كذا في رواية الكشميهني وفي رواية المستملي والسرخسي
لا تقولوه بصيغة النهي وقال ابن التين ألا تقولوه كذا الرواية والصواب تقولوه
أي تظنونه وكذا الذي رأيته لا تقولوه بغير ألف أوله وهو موجه وتفسيره
القول بالظن فيه نظر والذي يظهر أنه بمعنى الرؤية أو السماع وجوز ابن
التين أنه خطاب للمفرد وأصله ألا تقوله فأشبع ضمة اللام حتى صارت واوا
والله من لك بما هنا الحديث الرابع حديث علي في قصة حاطب بن أبي بلتعة
في مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم
أولياء وقد تقدم في باب الجاسوس من كتاب الجهاد ما يتعلق به وفي باب النظر
في شعور أهل الذمة ما يتعلق بذلك والجمع بين قوله حجزتها وعقيصتها
وضبط ذلك وتقدم في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي الكلام
على قوله لعل الله اطلع على أهل بدر وفي تفسير الممتحنة بالشطر منه وفيها
الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد أن قبل النبي صلى الله عليه وسلم عذره
وفي غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثني أنا والزبير والمقداد وقوله بعثني أنا
وأبا مرثد وفيه قصة المرأة وبيان ما قيل في اسمها وما في الكتاب الذي حملته
وأذكر هنا بقية شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي
قوله عن فلان كذا وقع مبهما وسمي في رواية هشيم في الجهاد وعبد الله
ابن إدريس في الاستئذان سعد بن عبيدة وكذا وقع في رواية خالد بن
عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم وأخرجه أحمد عن عفان عن أبي عوانة
فسماه وكذا للإسماعيلي من طريق عثمان بن أبي شيبة عن عفان قال لا أبا

أبو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثني سعد بن عبيدة هو السلمي الكوفي
يكنى أبا حمزة وكان زوج بنت أبي عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وسعد
تابعي روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء قوله تنازع أبو عبد الرحمن
هو السلمي وصرح به في رواية عفان قوله وحبان بن عطية بكسر المهملة
وتشديد الموحدة وحكى أبو علي الجياني وتبعه صاحبا المشارق والمطالع أن
بعض رواة أبي ذر ضبطه بفتح أوله وهو وهم قلت وحكى المزي أن ابن ماكولا
ذكره بالكسر وأن ابن الفرضي ضبطه بالفتح قال وتبعه أبو علي الجياني كذا قال
والذي جزم به أبو علي الجياني توهيم من ضبطه بالفتح كما نقلته وذلك في تقييد
المهمل وصوب أنه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر اتفاقا
وكان حبان بن عطية سلميا أيضا وخوا حالا لأبي عبد الرحمن السلمي وإن كانا مختلفين
في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في أواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين في
هذا الحديث وكان أبو عبد الرحمن عثمانيا أي يفضل عثمان على علي وحبان بن
عطية علويا أي يفضل عليا على عثمان قوله لقد علمت ما الذي كذا للمستملي
وكذا في أبي الوقت وللحموي والمستملي صاحبك الذي وعلى الرواية الأولى
ففاعل التجري هو القول المعبر عنه هنا بقوله سمعته يقوله وعلى الثانية الفاعل
هو القائل قوله جرأ بفتح الجيم وتشديد الراء المهملة الهمز قوله صاحبك زاد عفان
يعني عليا قوله على الدماء أي إراقة دماء المسلمين لأن دماء المشركين مندوب
إلى إراقتها اتفاقا قوله لا أبا لك بفتح الهمزة وهي كلمة تقال عند الحث على
الشيء والأصل فيه أن الإنسان إذا وقع في شدة عاونه أبوه فإذا قيل لا

أما الآن فمعناه ليس لك أن تحتج في الأمر بحجة من ليس له معاون ثم أطلق في الاستعمال
في موضع استبعاد ما يصدر من الحاطب من قول أو فعل قوله سمعته يقوله
في رواية المستملي والكشميهني هنا سمعته يقول بحذف الضمير والأول
أوجه لقوله قال ما هو قوله قال يعني الذي جرأه كان قال الفائه سقط على
عادتهم في إسقاطها خطأ والأصل قال أي أبو عبد الرحمن قال أي علي قوله والزبير
وأبا مرثد تقدم في غزوة الفتح من طريق عبيد الله بن أبي رافع عن علي ذكر المقداد
بدل أبي مرثد وجمع بأن الثلاثة كانوا مع علي ووقع عند الطبري في تهذيبه
الآثار من طريق أعمش شعبة عن أبي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث ومعي
الزبير بن العوام ورجل من الأنصار وليس المقداد ولا أبو مرثد من الأنصار
إلا إن كان بالمعنى الأعم ووقع في الأسباب للواحدي أن عمر وعمارا وطلحة كانوا
معهم ولم يذكر له سندا وكأنه من تفسير ابن الكلبي فإني لم أره في تفسير الواقدي
ووجدت ذكر عمر فيه من وجه آخر أخرجه ابن مردويه في تفسيره من طريق الحكم
ابن عبد الملك عن قتادة عن أنس في قصة المرأة المذكورة فأخبر جبريل النبي
صلى الله عليه وسلم بخبرها فبعث في أثرها عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب
قوله روضة حاج بمهملة ثم جيم قوله قال أبو سلمة هو موسى بن إسمعيل
شيخ البخاري فيه قوله هكذا قال أبو عوانة حاج فيه إشارة إلى أن موسى
كان يعرف أن الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد
أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية محمد بن إسمعيل الصائغ عن عفان
فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون خاخ أي بمعجمتين

قال النووي قال العلماء هو غلط من أبي عوانة وكأنه اشتبه عليه بمكان آخر يقال
له ذات حاج بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه الحاج وأما
روضة خاخ فإنها بين مكة والمدينة بقرب المدينة قلت وذكر الواقدي أنها
بالقرب من ذي الحليفة على بريد من المدينة وأخرج سمويه في فوائده من طريق
عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من أهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصة
وفيها أن المكان على قريب من اثني عشر ميلا من المدينة وزعم السهيلي أن هشيما
كان يقولها أيضا حاج بمهملة وجيم وهو وهم أيضا وسيأتي ذلك في آخر الباب
وقد سبق في أوائل الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى تأتوا روضة كذا فلعل
البخاري حذفها عمدا وسيأتي إشارة إلى أن هشيما كان يصحفها وعلى هذا لم يتفرد
أبو عوانة بتصحيفها لكن أكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين
قوله فإن فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين فأتوني
بها في رواية عبد الله بن أبي رافع فإن بها ظعينة معها كتاب والظعينة
بظاء معجمة وزن عظيمة وفعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل
سميت ظعينة لأنها تركب الظعائن التي يظعن براكبها وقال الخطابي سميت
ظعينة لأنها تظعن مع زوجها ولا يقال لها ظعينة إلا إذا كانت في الهودج
وقيل إنه اسم الهودج سميت المرأة لركوبها فيه ثم توسعوا فأطلقوه على المرأة
ولو لم تكن في هودج وقد تقدم في غزوة الفتح بيان الاختلاف في اسمها وذكر
الواقدي أنها من مزينة وأنها من أهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعني قرية
بين مكة والمدينة وذكر الثعلبي ومن تبعه أنها كانت مولاة أبي صيفي بن عمرو بن

هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بن ابي عمرو وقيل مولاة بني اسد بن عبد العزى
وقيل كانت من موالي العباس وفي حديث انس الذي اشرت اليه عند ابن
مردويه انها مولاة لقريش وفي تفسير مقاتل بن حيان ان حاطبا اعطاها
عشرة دنانير وكساها بردا وعند الواقدي انها قدمت المدينة فقال لها
النبي صلى الله عليه وسلم جئت مسلمة قالت لا ولكن احتجت قال فاين انت عن
شباب قريش وكانت مغنية قالت ما طُلب مني بعد وقعة بدر شيء من ذلك
فكساها وحملها فاتاها حاطب فكتب معها كتابا الى اهل مكة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يريد ان يغزوكم فخذوا حذركم وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب
كتب حاطب الى كفار قريش كتابا ينتصح لهم وعند ابي يعلى والطبري من
طريق الحارث بن علي لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يغزو مكة اسر الى
ناس من اصحابه ذلك وافشى في الناس انه يريد غير مكة فسمعه حاطب بن
ابي بلتعة فكتب حاطب الى اهل مكة بذلك وذكر الواقدي انه كان في كتابه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في الناس بالغزو ولا اراه الا يريدكم
وقد احببت ان تكون ايادي لكم بها يد الدهر وتقدم بعض ما نقل مما وقع في
الكتاب في غزوة الفتح قوله تسير على بعير لها في رواية محمد بن فضيل عن
حصين تشتد بشين معجمة ومثناة فوقانية قوله فابتغينا في رحلها اي
طلبنا كتابها فقلنا ما معها ظاهرا وفي رواية محمد بن فضيل فاخذنا بعيرها
فابتغينا وفي رواية الحارث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد قوله لقد علمنا
في رواية الكشميهني لقد علمنا وهي رواية عثمان ايضا قوله ثم حلف على

والذي يحلف به اي قال والله وصرح به في حديث انس وفي حديث عبد الرحمن
ابن حاطب قوله ليجزي الجذاب او لا تجزي بك اي اذبح بما بك حتى تصيري عوضا به
وفي روايه ابي فصل او لا فتاتك وذكر الاسمعيلي ان في روايه خالد بن عبد الله
مثله وعنده من روايه ابن فصل لا تجزي بك بحمه اي اصرت مثل الحوز
اذا ذبحه ثم قال الاسمعيلي ترجم البخاري النظر في شعور اهل الذمه يعني الترجمه
الماضيه في باب الجهاد وهذه الروايه بالفاء اي روايه او لا فتلتك قبله
روايه لا تجزي بك اشهر وروايه لا تجزي بك فانها مغيره منها وروايه لا فتلتك
فانها بالمعنى من لا تجزي بك ومع ذلك فلا يناني الترجمه لانها اذا قتلت سلبه
ثيابها في العاده فيستلزم التجرد الذي ترجم به وتويد الروايه المشهوره ما
وقع في روايه عبيد الله بن ابي رافع بلفظ ليخرجن الكتاب او لتلقين الثياب
قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح اليا التحتانيه وتشديد النون قال
والبارانيه وقال الكرماني هو بكسر اليا وبعضها كذا جاءت الروايه بانيات اليا.
والقواعد التصريفيه تقتضي حذفها لكن اذا صحت الروايه فتحمل عليها
ووقعت على طريق المشاكله ليخرجن وهذا توجيه الكسره واما الفتحه فتحمل
على خطاب المونث الغايب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبه قال
ويجوز فتح القاف على البنا للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب قلت ويظهر
لي ان صواب الروايه لتلقين بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا اشكال
فيه البته ولا يفتقر الى تكلف تخريج ووقع في حديث انس فقالت لبس معي
كتاب فقال كذبت فقد حدثنا رسول الله ان معك كتابا والله لتعطيني

الباب

الكتاب الذي معك أو لا أترك عليك ثوبا إلا التمسته فيه قالت أولستم ناسا
مسلمين حتى إذا ظن أنها ليس معها في كل ثوب معها حلت عقاصها ثم
ثم جعلا إليها فسلا لا يسمعها تقول إلا والله لئن يعطيك الموت أو ليعطين وعن السا
الكتاب فالموت وجمع بينهما بأنها أنكرته أولا بالعقل أولا فلما أصرت على الإنكار
ولم يكن معها أذن بعلها هددها بتجريد ثيابها فلما عرفت ذلك أخرجته
أن يعلاها جعيده وزاد في حديث أنس أيضا فقال أدفعه النجا على أن لا
ترداني النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية أعمش يعقوب عن أبي عبد الرحمن
عند الطبري ثم قال على بها حتى خاطبته وقد اختلف هل كانت مسلمة أو على دين
قومها فالأكثر على الثاني فقد عدت فيمن أهدر النبي صلى الله عليه وسلم
دمهم يوم الفتح لأنها كانت تغني بهجائه وهجاء أصحابه وقد وقع في أول
حديث أنس أمر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل أربعة فذكرها
فيهم قال وأما سارة فقد ذكر قصتها مع حاطب قوله فأتوا بها أي بالصحيفة
وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع فأتينا به أي بالكتاب ونحوه في رواية ابن عباس
عن عمر وزاد فقرئ عليه قوله فإذا فيه من حاطب إلى ناس من المشركين
من أهل مكة سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو العامري وعكرمة بن
أبي جهل المخزومي وصفوان بن أمية الجمحي قوله فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا حاطب ما حملك على ما صنعت في رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطبا فقال أنت كتبت هذا الكتاب قال نعم
قال فما حملك على ذلك وكان حاطبا لم يكن حاضرا لما جاء الكتاب فاستدعى به

كذلك وقد بين ذلك في حديث ابن عباس عن عمر ولفظه فأرسل إلى حاطب
فذكر نحو رواية عبد الرحمن أخرجه الطبري بسند صحيح قوله فقال يا رسول الله
ما لي أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله وفي رواية المستملي ما بي بالموحدة ولل
اللام وهو أوضح وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب أما والله ما ارتبت منذ أسلمت
في الله وفي رواية ابن عباس قال والله إني لناصح لله ولرسوله قوله ولكن
أردت أن يكون لي عند القوم يد أي منة أدفع بها عن أهلي ومالي زاد في
رواية اعمى بعنف والله ورسوله أحب إلي من أهلي ومالي وتقدم في تفسير
الممتحنة قوله كنت ملصقا وتفسيره وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب ولكني
كنت امرأ غريبا فيكم وكان لي بنون وإخوة بمكة فكتبت لعلي أدفع عنهم قوله
وليس من أصحابك إلا من له هنالك في رواية المستملي هناك من قومه من يدفع
الله به عن أهله وماله وفي حديث أنس وليس منكم رجل إلا له بمكة من يحفظه
في عياله غيري قوله فقال صدق ولا تقولوا له إلا خيرا يحتمل أن يكون صلى
الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل أن يكون بوحي قوله فعاد عمر
أي عاد إلى الكلام الأول في حاطب وفيه تصريح بأنه قال ذلك مرتين فأما
المرة الأولى فكان فيها معذورا لأنه لم يتضح له عذره في ذلك وأما الثانية
فكان اتضح عذره وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم فيه ونهى أن يقولوا
له إلا خيرا ففي إعادة عمر ذلك الكلام إشكال وأجيب عنه بأنه ظن أن
صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم إيضاحه
في تفسير الممتحنة قوله فلأضرب عنقه قال الكرماني هو بكسر اللام ونصب

البا

النفاق وهو في تأويل مقصد رجعه وقد وهو حينئذ مستحق لذلك أي ائذن لي لأضرب
عنقه فتركك لي من أجل الضرب ويجوز سكون القاف والفاء زائدة على رأي
الأخفش واللام للأمر ويجوز فتحها على لغة وأمر المتكلم نفسه باللام فصيح
قليل الاستعمال وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع دعني أضرب عنق هذا
المنافق وفي حديث ابن عباس قال عمر فاخترطت سيفي وقلت يا رسول الله
أمكني منه فإنه قد كفر وقد أنكر القاضي أبو بكر بن العربي هذه الرواية
وقال ليست بمعروفة قاله في الرد على الجاحظ لأنه احتج بها على تكفير العاصي
وليس لإنكار القاضي معنى لأنها وردت بسند صحيح وذكر البرقاني في مستخرجه
أن مسلما أخرجها ورده الحميدي والجمع بينهما أن مسلما أخرج سندها
ولم يسق لفظها وإذا ثبت فلعله أطلق الكفر وأراد به كفر النعمة كما أطلق
النفاق وأراد به نفاق المعصية وفيه نظر لأنه استأذن في ضرب عنقه
فأشعر بأنه ظن أنه نافق نفاق كفر ولذلك أطلق أنه كفر ولكن مع ذلك لا
يلزم منه أن يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة
ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق حاطب فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم
عذر حاطب رجع قوله أوليس من أهل بدر في رواية الحارث المتقدم قد
شهد بدرا وهو استفهام تقرير وجزم في رواية عبيد الله بن أبي رافع
أنه قد شهد بدرا وزاد الحارث فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر أعداءك عليك
قوله وما يدريك لعل الله اطلع تقدم في فضل من شهد بدرا رواية من
رواه بالجزم والبحث في ذلك وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم وما يرد أن الله

ان ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يؤاخذوا بذلك وما وقع في
حديث سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا مصليا او قاضيا حاجة قال لا عليك ان لا
تعمل بعدها وهذا يوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي ويؤيده قول علي في
قتل الخوارج لولا ان تبطروا لاخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم
لمن قتلهم لنكلتم عن العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه اشعار بان من باب بعض
الاعمال الصالحة ثوابا من جزيل الثواب ما يقاوم الآثام الحاصلة من ترك بعض الفرائض
الكثيرة وقد تعقب ابن بطال على ابي عبد الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله
ظن منه لان عليا علم من محاسنه من العلم والفضل والدين لا يقتل الا من وجب
عليه القتل ووجهه ابن الجوزي والقرطبي في المفهم قول السلمي كما تقدم وقال
الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بانه من
اهل الجنة فعرف انه لو وقع منه خطأ في اجتهاده لم يؤاخذ به قطعا كذا قال
وفيه نظر لان المجتهد معفو عنه فيما اخطأ فيه اذا بذل فيه وسعه وله
مع ذلك اجر فان اصاب فله اجران والحق ان عليا كان مصيبا في حروبه فله في
كل ما اجتهد فيه من ذلك اجران فظهر ان الذي قاله السلمي استند فيه
الى ظنه كما قال ابن بطال والله اعلم ولو كان الذي فهمه السلمي صحيحا لكان علي
مجترئا على غير الدماء كالاموال والواقع انه كان في غاية الورع وهو القائل يا صفرا
ويا بيضا غري غيري ولم ينقل عنه قط في امر المال الا التحري بالمهملة لا التجري
بالجيم قوله فقد اوجبت لهم الجنة في رواية عبيد الله بن ابي رافع فقد غفرت

للمروزي وكذا في حديث ابن عمر ومثله في مغازي ابي الاسود عن عروة وكذا عند ابن عائذ
قوله فاغرورقت عيناه بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة
وقاف اي امتلأتا من الدموع حتى كأنهما غرقتا فهو افعوعل من الغرق ووقع
في رواية الحرث عن علي ففاضت عينا عمر ويجمع على انها امتلأت ثم فاضت قوله
قال ابو عبد الله هو المصنف قوله خاخ اصح يعني بمعجمتين قوله ولكن كذا
قال ابو عوانة حاج اي بمهملة ثم جيم قوله وحاج تصحيف وهو موضع قلت
تقدم بيانه قوله وهشيم يقول خاخ ووقع للاكثر بالمعجمتين وقيل بل هو يقول
ابي عوانة وبه جزم السهيلي ويؤيده ان البخاري لما اخرجه من طريقه في الجهاد
عبر بقوله روضة كذا تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ووقع في السيرة
للقطب الحلبي روضة حاج بمعجمتين وكان هشيم يروي الاخيرة منهما بالجيم وكذا
ذكره البخاري عن ابي عوانة انتهى وهو يوهم ان المغايرة بينهما ومن الرواية
المشهورة انما هو في الخاء الاخيرة فقط وليس كذلك بل وقع ذلك في الاولى وعند
ابي عوانة انها بالحاء المهملة جزما واما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا
الحديث من الفوائد غير ما تقدم ان المؤمن ولو بلغ في الصلاح ان يقطع له بالجنة
لا يعصم من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل فيمن اوجب الله لهم الجنة ووقع
منه ما وقع وفيه تعقب على من تأول ان المراد بقوله اعملوا ما شئتم انهم حفظوا
من الوقوع في شيء من الذنوب وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى
من جزم بتخليده في النار وعلى من قطع بانه لا بد وان يعذب وفيه ان من وقع
منه الخطأ لا ينبغي له ان يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين وفيه

جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج
منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى قتله من المالكية
لاستئذان عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الا لكونه من
اهل بدر ومنهم من قيده بان يتكرر ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام
وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية
والاكثر يعزر وان كان من اهل الهيئات يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وابو حنيفة
يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذوي الهيئة واجاب الطبري عن
قصة حاطب واحتجاج من احتج بانه انما صفح عنه لما اطلعه الله عليه من صدقه
في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال الطبري وهو ظن خطا لان احكام الله في عباده
انما تجري على ما ظهر منهم وقد اخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا
بحضرته ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك الحكم في كل من
اظهر الاسلام تجري عليه احكام الاسلام وفيه من اعلام النبوة اطلاع الله نبيه
على قصة حاطب مع المراة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه اشارة
الكبير على الامام بما يظهر له من الراي العائد نفعه على المسلمين ويتخير
الامام في ذلك وفيه جواز العفو عن العاصي وفيه ان العاصي لا حرمة له
وقد اجمعوا على ان الاجنبية يحرم النظر اليها مؤمنة كانت ام كافرة ولولا
انها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها علي بتجريدها قاله ابن بطال
وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله خلافا لمن ابى ذلك
من اهل البدع وقد استشكلت اقامة الحد على مسطح بقذف عائشة كما

تقدم مع أنه من أهل بدر رفع شأنه بما ارتكبه من المكيدة وسومح حاطب وعُلل
بكونه من أهل بدر والجواب ما تقدم في باب فضل من شهد بدرا أن محل العفو
عن البدري في الأمور التي لا حد فيها وفيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب
ويدل على ذلك الذي غايته في عدة أخبار وقد جمعت جزءا في الأحاديث الواردة
في بيان الأعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تأخر سميته الخصال المكفرة
للذنوب المتقدمة والمؤخرة فيها عدة أحاديث بأسانيد جياد وفيه تأديب
عمر وأنه لا ينبغي إقامة الحد والتأديب بحضرة الإمام إلا بعد استئذانه
وفيه منقبة لعمر ولأهل بدر كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل أن يكون
عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب خاتمة
اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الأحاديث المرفوعة على واحد وعشرين
حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة عشر
حديثا والأربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها وفيه من الآثار
عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار بعضها موصول والله أعلم قوله باب
الإكراه هو إلزام الغير بما لا يريده وشروط الإكراه أربعة الأول أن يكون
فاعله قادرا على إيقاع ما يهدد به والمأمور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار
الثاني أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك الثالث أن يكون ما
هدده به فوريا فلو قال إن لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى
ما إذا ذكر زمنا قريبا جدا أو جرت العادة بأنه لا يخلف الرابع أن لا يظهر
من المأمور ما يدل على اختياره كمن أكره على الزنا فأولج وأمكنه أن ينزع ويقول

اذ لك تمادى حتى نزل ولمن قيل له طلق ثلاثا فطلق واحدة ولهذا علمته
ولا فرق بين الإكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل
ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل يكلف
بترك فعل ما أكره عليه أو لا فقال الشيخ أبو إسحق الشيرازي انعقد الإجماع
على أن المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وأنه
يأثم إن قتل من أكره على قتله وذلك يدل على أنه مكلف حالة الإكراه وكذا وقع
في كلام الغزالي وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما إذا وافق داعيه
الإكراه داعية الشرع كالإكراه على قتل الكافر وإكراهه على الإسلام أما إذا
خالف فيه داعية الإكراه داعية الشرع كالإكراه على القتل فلا خلاف في جواز
التكليف به وإنما جرى الخلاف في تكليف الملجأ وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل
كمن ألقي من شاهق وغيره بأنه فسقط على شخص فقتله فإنه لا مندوحة
له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وإنما هو آلة محضة ولا نزاع في أنه
غير مكلف إلا ما أشار إليه الآمدي من التفريع على تكليف ما لا يطاق وقد
جرى الخلاف في تكليف الغافل كالنائم والناسي وهو أبعد من الملجأ لأنه لا
شعور له أصلا وإنما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته
أو من جهة ربط الأحكام بالأسباب وقال القفال إنما شرع سجود السهو
ووجبت الكفارة على المخطئ لكون الفعل في نفسه منهيا عنه من حيث هو
لا أن الغافل نهي عنه حالة الغفلة إذ لا يمكنه التحفظ عنه واختلف فيما
يهدد به فاتفقوا على القتل وإتلاف العضو والضرب الشديد والحبس

الطويل

الطويل واختلفوا في تفسير الضرب والخمس لنوم او يومين قوله وقول الله
تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وساق الى عظيم هو وعيد شديد لـ
لمن ارتد مختارا واما من اكره على ذلك فهو معذور بالاية لان الاستثناء من
الاثبات نفي فيقتضي ان لا يدخل الذي اكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور
ان الاية نزلت في عمار بن ياسر كما جاء من طريق ابي عبيدة بن محمد بن عمار
ابن ياسر قال اخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما ارادوا
فشكى ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا
بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل رجاله ثقات اخرجه الطبري
وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد واخرجه البيهقي من هذا الوجه
فزاد في السند فقال عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار عن ابيه وهو مرسل
ايضا واخرج الطبري ايضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه
مطولا وفي سنده ضعف وفيه ان المشركين عذبوا عمارا واباه وامه وصهيبا
وبلالا وخبابا وسالما مولى ابي حذيفة فمات ياسر وامراته في العذاب وصبر
الاخرون وفي رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر ان الصحابة لما
هاجروا الى المدينة اخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فاعطاهم عمار وابى
الاخران فعذبوهما واخرجه الفاكهي من مرسل زيد بن اسلم وان ذلك
وقع من عمار عند بيعة الانصار في العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسألوه
عن النبي صلى الله عليه وسلم فجحدهم خبره فارادوا ان يعذبوه فقال
هو يلعن محمدا ويشاتمه فاعجبهم واطلقوه فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم

كذا وكذا وفي سنده ضعف أيضا وأخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي عمار بن ياسر وهو يبكي فجعل يمسح
الدموع عنه ويقول أخذك المشركون فغطوك في الماء حتى قلت لهم كذا فإن
عادوا فعد ورجاله ثقات مع إرساله أيضا وهذه المراسيل تقوى بعضها
ببعض وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق مسلم الأعور وهو ضعيف عن مجاهد
عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقية فاشتد
عليه الحديث وقد أخرج الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله
إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان قال أخبر الله أنه من كفر بعد إيمانه فعليه
غضب من الله فأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من
عدوه فلا حرج عليه إن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم قلت
وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كأنه قيل فعليهم غضب
من الله إلا من أكره لأن الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون
باعتقاد فاستثنى الأول وهو المكره قوله وقال إلا أن تتقوا منهم تقاة
وهي تقية أخذه من كلام أبي عبيدة قال تقاة وتقية واحد قلت وقد
تقدم ذلك في تفسير آل عمران ومعنى الآية لا يتخذ المؤمن الكافر وليا في الباطن
ولا في الظاهر إلا للتقية في الظاهر فيجوز أن يواليه إذا خافه ويعاديه
باطنا قيل الحكمة في العدول عن الخطاب أن موالاة الكفار لما كانت مستقبحة
لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب قلت ويظهر لي أن الحكمة فيه أنه لما تقدم
الخطاب في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض

ومن يتولهم منكم فانه منهم فانهم احد والعقوبة حتى انكروا على من كان له عذر
في ذلك فنزلت هذه الاية رخصة في ذلك وهو كالايات الصريحة في الزجر
عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن اكره على ذلك بقوله وقال ان الذين
توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض
الى قوله عفوا غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان
الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك
وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا هكذا في رواية ابي ذر وهو صواب وانما
اوردته بلفظه للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع في
رواية كريمة والاصيلي والقابسي ان الذين توفاهم فساق الى قوله في الارض
وقال بعدها الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه تغيير ووقع في
رواية النسفي ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم الايات
وقال وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب وان كان
الاية الاولى متاخرة في السورة عن الاية الاخرى فليس فيه شيء من التغيير
وانما قصد بالايات المتاخرة الاشارة الى ما روي عن مجاهد انها نزلت في
ناس من اهل مكة امنوا فكتب اليهم من المدينة فانا لا نراكم منا الا ان هاجرتم
فخرجوا فادركهم اهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين واقتصر
ابن بطال على هذا الاخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال ان الذين توفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم الى فعفوا عنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم
اهلها ولك وليس فيه تغيير من التلاوة الا ان فيه تصرفا فيما ساقه

المصنف وقال ابن التين بعد ان نبه على قصة عمار الى ان قال ولكن من شرح
بالكفر صدرا اى من فتح صدره لقبوله وقوله الذين توفاهم الملائكة الى قوله
واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس التلاوة كذلك لان قوله واجعل لنا من
لدنك نصيرا قبل هذا قال ووقع في بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفي
بعضها فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وقال الا المستضعفين من
الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق السورة لكن قال فاخطا
فالاية التي آخرها نصيرا في اولها والمستضعفين بالواو لا بلفظ الا وما
نقله عن بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما محتمل لان آخر الاية التي اولها
ان الذين توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا وآخر التي بعدها سبيلا وآخر
التي بعدها عفوا غفورا وآخر التي بعدها غفورا رحيما فلعله اراد سياق
اربع آيات قوله فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك
ما امر الله به يعني الا اذا غلبوا قال والمكره لا يكون الا مستضعفا غير
ممتنع من فعل ما امر به اى ما يامره به من له قدرة على ايقاع الشر به
اى لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره على الامتناع من
الفعل فهو في حكم المكره قوله وقال الحسن اى البصرى التقية الى يوم
القيامة وصله عبد بن حميد وابن ابى شيبة من رواية عوف الاعرابى عن
الحسن البصرى قال التقية جائزة للمؤمن الى يوم القيامة الا انه كان لا
يجعل في القتل تقية ولفظ عبد بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله
يعني لا يعذر من اكره على قتل غيره لكونه يؤثر نفسه على نفس غيره

ولكنه ومعنى التقية الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير
وأصله وُقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية وأخرج البيهقي من طريق ابن
جريج عن عطاء عن ابن عباس قال التقية باللسان والقلب مطمئن بالإيمان
ولا يبسط يده للقتل قوله وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص
فيطلق ليس بشيء وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن أما قول
ابن عباس فوصله ابن أبي شيبة من طريق عكرمة أنه سئل عن رجل أكرهه
اللصوص حتى طلق امرأته فقال قال ابن عباس ليس بشيء أي لا يقع عليه
الطلاق وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس أنه
كان لا يرى طلاق المكره شيئا وأما قول ابن عمر وابن الزبير فأخرجهما الحميدي
في جامعه والبيهقي من طريقه قال ثنا سفيان سمعت عمرو يعني ابن
دينار حدثني ثابت الأعرج قال تزوجت أم ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب
فدعاني ابنه ودعا غلامين له فربطوني وضربوني بالسياط وقال لتطلقنها
أو لأفعلن وأفعلن فطلقتها ثم سألت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيئا
وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن ثابت الأعرج نحوه وأما قول الشعبي
فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال إن أكرهه اللصوص فليس
بطلاق وإن أكرهه السلطان فيقع ونقل عن ابن عيينة توجيهه وهو أن
اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله وأما قول الحسن فقال سعيد
ابن منصور ثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى طلاق
المكره شيئا وهذا إسناد صحيح إلى الحسن قال ابن بطال تبعا لابن المنذر

اجمعوا على ان من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه
مطمئن بالايمان انه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته الا محمد بن الحسن
فقال اذا اظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امرأته ولو كان في الباطن مسلما
قال وهذا قول تغني حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص وقال قوم
محل الرخصة في القول دون الفعل كأن يسجد للصنم او يقتل مسلما او
يأكل الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون واخرج اسمعيل القاضي
بسند صحيح عن الحسن انه لا يجعل التقية في قتل النفس المحرمة وقالت
طائفة الاكراه في القول والفعل سوا واختلف في حد الاكراه فاخرج عبد
ابن حميد بسند صحيح عن عمر قال ليس الرجل بأمين على نفسه اذا سجن
او اوثق او عذب ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه اربع كلهن كره
السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام يدرا
عني سوطين الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل
واختلفوا في طلاق المكره فذهب الجمهور الى انه لا يقع ونقل فيه ابن بطال
اجماع الصحابة وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهري وقتادة وابي قلابة
وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبي قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
الاعمال بالنية هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الايمان بغير
الصيغة ولفظه الاعمال بالنية هكذا وقع فيه بدون انما في اوله وافراد النية
وقد تقدم شرحه مستوفى في اول حديث في الصحيح ويأتي ما يتعلق بالاكراه
في اول ترك الحيل قريبا وكأن البخاري اشار بايراده هنا الى الرد على من فرق

في الاكراه من القول والفعل لان الحمل فعل واذا كان لا يعذر الا بالنية
فقد دل عليه الحديث في المكره لانه لم ينسبه عموم الفعل الذي اكره عليه
واحتج بعض المالكية بان المفصل يشبه ما نزل في القران لان الذين
اكرهوا انما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم فلما لم يلزموا معصية من له
فعل فانه لم يأت ولم يؤثر في بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يؤثر في البدن
والمال هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضي وتعقبه ابن
المنير فانهم اكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم
وترك ما خالف ذلك والتروك افعال على الصحيح ولم يؤاخذوا واستثنى من
ذلك واستثنى المحققون قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل
ولو اكره لانه اثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لاحد ان يفدي نفسه
من القتل بان يقتل غيره ثم ذكر حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يدعو في الصلاة فقدم في تفسير سورة النساء من وجه
اخر عن ابي سلمة بمثل هذا الحديث وزاد انها صلاة العشاء وفي كتاب
الصلاة من طريق شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن وابي سلمة
ان ابا هريرة كان يكبر في كل صلاة الحديث وفيه قال ابو هريرة وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع راسه يقول سمع الله
لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعو لرجال فيسميهم باسمائهم فيقول اللهم انج
الوليد وزاد واهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له وفي الادب من
طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة

قال لما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع قال فذكره
وقد تقدم بيان المستضعفين في سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين
هناك في تفسير آل عمران وما يتعلق بتفسير وعيد القنوت في النازلة ومحله
في كتاب الوتر ولله الحمد وقوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد الخاص
وتعلق الحديث بالإكراه لأنهم كانوا مكرهين على الإقامة مع المشركين لأن
المستضعف لا يكون إلا مكرها كما تقدم ويستفاد منه أن الإكراه على الكفر
لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مؤمنين **قوله باب** من اختار الضرب
والقتل والهوان على الكفر يعني به الإشارة إلى ذلك في الباب الذي قبله
وإن كان الأولى من اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر ولهذا كان خباب
المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وإن والذي عاقبهما بأنحس العذاب
ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة التي للمصنف بما يدل عليه ذكر فيه ثلاث
أحاديث **الحديث** الأول حديث ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان الحديث
وقد تقدم شرحه في كتاب الإيمان في أوائل الصحيح ووجه أخذ الترجمة
منه أنه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار والقتل والضرب
والهوان أسهل عند المؤمن من دخول النار فيكون أسهل من الكفر
إن اختار الأخذ بالشدة ذكره ابن بطال وقال إن فيه حجة لأصحاب
مالك ونقله ابن التين بأن العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر
وإنما يكون حجة على من يقول إن التلفظ بالكفر أولى من الصبر على القتل
ونقل عن المهلب أن قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا

انفسها الا انه ولا حجة فيها لانه قال تلو الاية المذكورة ومن يفعل ذلك
عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من اهلك نفسه في طاعة الله ظالما
ولا معتديا وقد اجمعوا على جواز تقحم المهالك في الجهاد انتهى وهذا يندرج
في قول ابن التين الاتفاق المذكور وان ثم من قال بالتولية التلفظ على بذل
النفس للقتل وان كان قائل ذلك بعيم فليس بشيء وان قيده بما لو عرض
ما يوجب المقصود فالو عرض على من ادا التقطاه بفتح متعدى في ظاهر الحجه
الحديث الثاني قوله عباد هو ابن العوام فيما جزم به ابو مسعود
واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعيد بن زيد
اي ابن عمرو بن نفيل وهو ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم
حديثه في باب اسلام سعيد بن زيد من السيرة النبوية وهو ظاهر
فيما ترجم له لان سعيدا وزوجته اخت عمر اختارا الهوان على الكفر وبهذا
يطابق ما سيأتي الحديث للترجمة وقال الكرماني هي ماخوذة من كون عمها ان
اختار القتل على ما يرضي قاتله فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق
الاولى واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهي اول امراة اسلمت بعد
خديجة فيما قيل وقيل سبقتها ام الفضل زوج العباس الحديث الثالث
قوله يحيى هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن
ابي حازم ايضا وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولى مشددة بينهما
الف وقد تقدم شرحه مستوفى في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم
من المشركين بمكة من السيرة النبوية ودخوله في الترجمة من جهة ان

طلب خباب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار دال على أنهم كانوا
قد اعتدوا عليهم بالأذى ظلما وعدوانا قال ابن بطال إنما لم يجب النبي صلى
الله عليه وسلم سؤال خباب ومن معه بالدعا على الكفار مع قوله تعالى
ادعوني أستجب لكم وقوله فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا لأنه علم أنه قد سبق
القدر بما جرى عليهم من البلوى ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله في
أتباع الأنبياء فصبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر
وجزيل الأجر قال فأما غير الأنبياء فواجب عليهم الدعا عند كل نازلة لأنهم
لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبي انتهى ملخصا وليس في الحديث تصريح
بأنه صلى الله عليه وسلم لم يدع لهم بل يحتمل أنه دعا وإنما قال قد كان من
قبلكم يؤخذ إلى آخره تسلية لهم وإشارة إلى الصبر حتى تنقضي المدة المقدورة
وإلى ذلك الإشارة بقوله في آخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله في الحديث
بالمنشار بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف وفي نسخة بالميشار من
غير همز بدل النون وهي لغة فيه وقوله من دون لحمه أي عظمه
وللأكثر ما بدل من وقوله هذا الأمر أي الإسلام وتقدم المراد بصنعا
في شرح الحديث قال ابن بطال أجمعوا على أن من أكره على الكفر فاختار القتل
أنه أعظم أجرا عند الله ممن اختار الرخصة وأما غير الكفر فإن أكره على
أكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل أولى وقال بعض المالكية بل يأثم
إن منع من أكل غيرها فإنه يصير كالمضطر إلى أكل الميتة إذا خاف
على نفسه الموت فلم يأكل قوله باب في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره

قال

قال الخطابي استدل أبو عبد الله يعني البخاري بحديث أبي هريرة يعني المذكور
في الباب على جواز بيع المكره والحديث ببيع المضطر أشبه فإن المكره على البيع
هو الذي يحمل على بيع الشيء شاء أو أبى واليهود لو لم يبيعوا أرضهم لم يلزموا
بذلك ولكنهم شحوا على أموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كأنهم اضطروا إلى
بيعها كمن رهقه دين فاضطر إلى بيع ماله فيكون جائزا ولو أكره عليه لم يجز
قلت لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره وإنما قال بيع المكره ونحوه في الحق
فدخل في ترجمته المضطر وكأنه أشار إلى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله
في آخر كلامه ولو أكره عليه لم يجز مردود لأنه إكراه بحق كذا تعقبه الكرماني
وتوجيه كلام الخطابي أنه فرض كلامه في المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص
قصة اليهود وقال ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر إلا الدين الأول وأجاب
بأن مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما لأن اليهود أكرهوا
على بيع أموالهم لا لدين عليهم وأجاب الكرماني بأن المراد بالحق الجلاء وبقوله وغيره
الجنايات أو المراد بقوله الحق المالكيات وبقوله وغيره الجلاء قلت ويحتمل أن يكون
المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام وإذا صح البيع في الصورة
المذكورة وهو سبب غير مالي فالبيع في الدين وهو سبب مالي أولى ثم ذكر
حديث أبي هريرة في إخراج اليهود من المدينة وقد تقدم في الجزية في باب
إخراج اليهود من جزيرة العرب وبينت فيه أن اليهود المذكورين لم يسموا ولم
ينسبوا وقد أورد مسلم حديث ابن عمر في إجلاء بني النضير عقبه بحديث
أبي هريرة فأوهم أن اليهود المذكورين في حديث أبي هريرة هم بنو النضير

قينقاع

وفيه نظر لان ابا هريرة انما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلاء بني النضير و

وقتل بني قريظة وقد تقدم شرح قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر و

قول ابن اسحق انها كانت بعد بئر معونة وعلى الحالين فلم يكن مجئ ابي هريرة

وشان اخراجهم مخالف لسياق هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة

ولا جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم الا ليستعين بهم في دية رجلين قتلهما

عمرو بن امية من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينة وارسل

اليهم يخيرهم بين الاسلام وبين الخروج فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء فنزل

اول سورة الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث ابي هريرة بقية منهم او

من بني قريظة كانوا اسلموا داخل المدينة فاستمروا واقاموا على حالهم الى

حين اجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل ان يكونوا من اهل خيبر لانها لما فتحت اقر

اهلها على ان يزرعوها ويعملوا فيها ببعض ما يخرج منها فاستمروا بها حتى

اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي فيحتمل ان يكون هؤلاء طائفة منهم

كانوا يسكنون بالمدينة فاخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم واوصى عند موته

ان يخرجوا المشركين من جزيرة العرب ففعل ذلك عمر قوله بيت المدراس

بكسر الميم واخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير اليهود ونسب

البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسة كتبهم اي قراءتها ووقع في بعض

الطرق حتى اتى المدراس ففسره في المطالع بالبيت الذي تقرا فيه التوراة

ووجهه الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام الى الخاص مثل

شجر الاراك وقال في النهاية مفعال غريب في المكان والمعروف انه من صيغ

المبالغة

المطالعة للرجل قلت والصواب انه على حذف الموصوف والمراد الرجل وقد
وقع في الطرق الماضية في الجزية حتى جئنا بيت المدراس بيا حرا لراعى الا
تصغيره المفاعلة وهو من يدرس الكتاب ويعلمه غيره وفي حديث الرجم فوضع
مدراسها الذي يدرسها يده على اية الرجم وتفسيرهناك بانه ابن صوريا
ويحتمل ان يكون هو المراد هنا قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم
في رواية الكشميهني فنادى قوله ذلك اريد اي بقولي اسلموا اي ان اعترفتم
انه بلغتكم سقط عني الحرج قوله اعلموا ان الارض في رواية الكشميهني انما
الارض في الموضعين قوله لله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام ولرسوله
حقيقة لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر ما
قال غيره ان المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ
اوامره قوله اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم ومنه ومعناه قوله
فمن وجد كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بماله شيئا الباء متعلقة بشيء محذوف او
ضمن وجد معنى بدل فعداه بالباء او وجد من الوجدان والباء سببية اي من
وجد بماله شيئا من المحبة وقال الكرماني الباء هنا للمقابلة نحو وجد من الوجدان
قوله باب لا يجوز نكاح المكره بفتح الراء قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الى
قوله غفور رحيم كذا لابي ذر والاسماعيلي وزاد القابسي لفظ الاية هنا
وعند النسفي الاية بدل قوله الى اخره وكذا الجرجاني وساق في رواية كريمة
الاية كلها والفتيات بفتح الفاء والمثناة جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم
ولو كانت حرة وحكمة التقييد بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه لا ياتي الا

مع ارادة التحصن لان الطائعة لا تسمى مكرهة فالمعنى من فتياتكم اللاتي خرجن
عادتهن بالبغاء وخرج هذا على بعض المفسرين فجعل ان اردن تحصنا معلقا
بقوله فيما قبل ذلك وانكحوا الايامى منكم وسيأتي بقية الكلام على هذه
الاية بعد بابين وقد استشكل بعضهم مناسبة الاية للترجمة وجوز
انه اشار الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه اذا نهى
عن الاكراه فيما لا يحل فالنهي عن الاكراه فيما يحل اولى قال ابن بطال ذهب
الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج
امرأة بعشرة الاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل
الزائد قال فلما ابطلوا الزائد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا
انتهى فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر فان المسألة اتفاقية بصحة العقد
ويلزم المسمى بالدخول ولو اكره على النكاح والوطء لم يحد ولم يلزمه شيء وان
وطئ مختارا غير راض بالعقد حد ثم ذكر في الباب حديثين احدهما حديث
خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خدام بكسر
المعجمة وتخفيف المهملة وجارية بن الراوي عنها بجيم وبالمثناة من تحت
وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانها كانت غير بكر وذكرنا ما ورد فيه
من الاختلاف ثانيهما قوله بنا محمد بن يوسف بنا سفيان الظاهر انه
الفريابي وسفيان الثوري ويحتمل ان يكون البيكندي وسفيان ابن عيينة
فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج لكن هذا الحديث
انما هو عن الفريابي فجزم به ابو نعيم والفريابي اذا اطلق سفيان اراد

الثوري

الثوري وإذا أراد ابن عيينة نسبه قوله هو ذكوان يعني مولى عائشة
قوله قلت يا رسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن قال نعم في رواية حجاج
ابن محمد وأبي عاصم عن ابن جريج سمعت ابن أبي مليكة يقول قال ذكوان سمعت
عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها
هل تستأمر أم لا فقال نعم تستأمر وفيه تقوية لمضمون الحديث الذي قبله
وإرشاد إلى السلامة من إبطال العقد وقوله سكاتها هو لغة في السكوت
ووقع عند الإسماعيلي من رواية الذهلي وأحمد بن يوسف عن الفريابي بلفظ
سكوتها وفي رواية حجاج وأبي عاصم ذلك إذنها إذا سكتت وتقدم في النكاح
من طريق الليث عن ابن أبي مليكة بلفظ صمتها وتقدم شرحه أيضا هناك
وبيان الاختلاف في صحة إنكاح الولي المجبر البكر الكبيرة وأن الصغيرة لا خلاف
في صحة إجباره لها قوله باب إذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز أي
ذلك البيع والهبة والعتق بأن على ملكه قوله وبه قال بعض الناس
قال فإن نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز أي ماض عليه ويصح البيع الصادر
مع الإكراه وكذلك الهبة قوله بزعمه أي عنده والزعم يطلق على القول كثيرا
قوله وكذلك إن دبره أي يصح التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون
قال وافق الكوفيون الجمهور على أن بيع المكره باطل وهذا يقتضي أن البيع مع
الإكراه غير ناقل للملك فإن سلموا ذلك بطل قولهم إن نذر المشتري وتدبيره
يمنع تصرف الأول فيه وإن قالوا إنه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق والهبة
دون غيرهما من التصرفات قال الكرماني ذكر المشايخ أن المراد بقول البخاري

في هذه الابواب بعض الناس الحنفية وغرضه انهم تناقضوا فان بيع الاكراه
ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص
بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير وحاصله
انهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص
وقال المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع
وذكر عن ابي حنيفة ان اعتقه المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب له
وكانه قاسه على البيع الفاسد لانهم قالوا ان تصرف المشتري في البيع
الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم شرحه
مستوفى في العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذي
دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرد عليه النبي صلى
الله عليه وسلم ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه
شراء فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره او اعتقه اولى ان يرد فعله من اجل
انه لم يصح له ملكه قوله باب من الاكراه اي من جملة ما ورد في كراهية
الاكراه ما تضمنته الآية وهو المذكور فيه عن ابن عباس في نزول قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وقد تقدم شرحه في تفسير
سورة النساء فانه اورده هناك عن محمد بن مقاتل عن اسباط بن محمد وهنا
عن حسين بن منصور عن اسباط وحسين نيسابوري ما له في البخاري
الا هذا الموضع لكن جزم به الكلاباذي وقد تقدم في صفة النبي صلى الله
عليه وسلم ثنا الحسين بن منصور ابو علي ثنا حجاج بن محمد فقد ذكر [illegible]

الخطيب

الخطبة ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا تسميه حسينا بالتصغير محمد
ان يكون هو وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري فلانه كلاهما
حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله في الترجمة كرها وكرها
واحد اي بفتح اوله وبضمه بمعنى واحد وهذا قول الاكثر وقيل بالضم ما اكره
نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك ووقع لغير ابي ذر كره وكره بالرفع
فيهما وسقط للنسفي اصلا وقد تقدم في تفسير سورة النساء وقال ابن
بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من امسك امرأته طمعا ان تموت
فيرثها لا يحل له ذلك بنص القران لما قال ولا يلزم من النص على ان ذلك
لا يحل ان لا يصح ميراثه منها لان الحكم الظاهر قوله باب اذا استكرهت
المرأة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد
اكراههن غفور رحيم اي لهن وقد قرئ في الشاذ فان الله من بعد اكراههن
لهن غفور رحيم وهي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبه
ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز
بعض المعربين ان يكون التقدير لهم اي لمن وقع منه الاكراه لكن اذا تاب
وضعف لكون الاصل عدم التقدير واحتج بانه لا بد من التقدير
لاجل الربط واستشكل تعليق المغفرة لهن لان التي تكره غير اثمة وا
جيب باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن
الحد الذي تعذر به فتأثم فناسبه تعليق المغفرة وقال البيضاوي الا
لا ينافي المواخذة فلعله او ذكر المغفرة والرحمة لا يستلزم تقدم الاثم فهو

لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي
ويستفاد منه الوعيد الشديد لمن اكرههن لهن وفي ذكر المغفرة والرحمة
تعريض وتعيير لهم اي انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يؤاخذن
لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم انتم ومناسبتها للترجمة ان في الآية
دلالة على ان لا اثم على المكرهة على الزنا فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح
مسلم عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي يقال لها مسيكة واخرى يقال
لها اميمة فكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء الآية قوله وقال الليث هو ابن سعد حدثني نافع هو مولى
ابن عمر قوله ان صفية بنت ابي عبيد امرأته يعني الثقفية امرأة عبد الله
ابن عمر قوله ان عبدا من رقيق الامارة بلفظ الآلة اي من مال الخليفة
وهو عمر قوله وقع على وليدة من الخمس اي من مال خمس الغنيمة الذي
يتعلق التصرف فيه بالامام والمراد رقيقها قوله فاستكرهها حتى اقتضها
بقاف وضاد معجمة ماخوذ من القضة وهي عذرة البكر وهذا يدل على
انها كانت بكرا قوله فجلده عمر الحد ونفاه اي جلده خمسين جلدة ونفاه
نصف سنة لان حده نصف حد الحر ويستفاد منه ان عمر كان يرى ان
الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث فيه في الحدود قوله ولم يجلد الوليدة
لانه استكرهها لم اقف على اسم واحد منهما وهذا الاثر وصله ابو القاسم
البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله سواء ووقع لي عاليا جدا بيني وبين
صاحب الليث فيه تسعة انفس بالسماع المتصل في ازيد من ستمائة

سنة

٢٢٢

سماعا
سنه قراءته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن احمد بن نعمة
شريح
انا ابو المنجا بن عمر انا ابو الوقت انا محمد بن عبد العزيز انا عبد الرحمن بن ابي
انا البغوي فذكره وعند ابن ابي شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال
استكرهت امراة في الزنا فدرا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد
وسنده ضعيف قوله وقال الزهري في الامة البكر يفترعها بفاء وعين
مهملة اي يفتضها قوله يقيم ذلك اي الافتراع الحكم يغرمه اي الحاكم
قوله بقدر ثمنها اي على الذي افتضها ويجلد والمعنى ان الحاكم ياخذ
من المفترع دية الافتراع بنسبة قيمتها اي ارش النقص وهذا التفاوت
هم
بين كونها بكرا وثيبا وقوله يقيم بمعنى يقوم وقائله وقوله ويجلد لم يقع في
ئمة
من ظن ان الغرم يغني عن الجلد قوله وليس في الامة الثيب في قضاء الا
غرم ولكن عليها الحد ثم ذكر طرفا من حديث ابي هريرة
ث
في شان ابرهيم وسارة مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى في احاد
الانبياء وقوله هنا الظالم بدل هناك بلفظ الجبار وقوله غط بضم الغين
لعين
المعجمة اي غم وزنه ومعناه وقيل خُنق ونقل ابن التين انه روى با
المهملة واحد من الغطغطة وهي حكاية صوت وتقدم الخلاف في تسمية
الجبار والمراد بالقرية حران وقيل الأردن وقيل مصر وقولها ان كنت
ليس للشك فقد مر ان ليس معمولة الايمان عندك وقوله ركض اي
اصلا
حرك قال ابن المنير كان ينبغي ادخال هذا الحديث في هذه الترجمة
وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها

فإنه مكره على ذلك وقال الكرماني يحتمل أن يقال وجه إدخال هذه الترجمة
في هذا الباب مع أن سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء أنها
لا ملامة عليها في الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زني بها مكرهة لا حد عليها
ويحتمل أن يريد إكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور أنه لا حد عليه
وقال مالك وطائفة عليه الحد لأنه لا ينتشر إلا بلذة وسواء أكرهه سلطان
أم غيره وعن أبي حنيفة يحد إن أكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه
واحتج المالكية بأن الانتشار لا يحصل إلا بالطمأنينة وسكون النفس
والمكره بخلافه لأنه خائف وأجيب بالمنع وبأن الوطء يتصور بغير انتشار
والله أعلم قوله باب يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل
أو نحوه جواب الشرط ما بعد قوله وكذلك كل مكره يخاف فإنه أي المسلم
يذب بفتح أوله وضم الذال المعجمة أي يدفع عنه الظالم ويقاتل دونه أي
عنه ولا يخذله قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور إلى أن من أكره على
يمين إن لم يحلفها قتل أخوه المسلم أنه لا حنث عليه وقال الكوفيون يحنث
لأنه كان له أن يوري فلما ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث وأجاب
الجمهور بأنه إذا أكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله والأعمال بالنيات
قوله فإن قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص قال الداودي
أراد لا قود ولا دية قال والدية تسمى أرشا قلت والأولى أن قوله
ولا قصاص بالتأكيد أو أطلق القود على الدية قال ابن بطال اختلفوا
فيمن قاتل عن رجل خشي عليه أن يقتل فقتل دونه هل يجب على

الا من قصاص او ديه فقال له طائفة لا يجب عليه شي الحديث الى قوله ونحوه
ولا اثبته وفي الحديث الذي بعده انصر اخاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة
عليه القود وهو قول الكوفيين وهو نسبه قول ابن القاسم وطائفة وان خافوا
من الجزية فان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل والحجه
قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم يوجه عليه دفع الظلم
عنه بكل ما يمكنه فاذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه
فلو اتى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق بين دفعه
عن نفسه او عن غيره قوله وان قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة
او لتبيعن عبدك او تقر بدين او تهب هبه وتحل عقدا او لنقتلن اباك
او اخاك في الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي صلى الله
عليه وسلم المسلم اخو المسلم قال الكرماني المراد بحل العقده فسخها
وقيد الاخ بالاسلام ليكون اعم من القرابه ووسعه ذلك اي جاز له
جميع ذلك ليخلص اباه واخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري
ان من هدد بقتل والده او بقتل اخيه في الاسلام ان لم يفعل شيئا
من المعاصي او يقر على نفسه بدين ليس عليه او يهب شيئا لغيره
بغير طيب نفس منه او يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره
انه يفعل جميع ما هدد به لينجو ابوه من القتل وكذا اخوه المسلم
ودليله على ذلك ما ذكره في الباب والذي بعده موصولا ومعلقا بعده
ابن التين على وهم وقع للداودي الشارح حاصله ان الداودي وهم

في ارادة كلام البخاري فجعل قوله لتقتلن بالتاء وجعل قول البخاري فيسعه
ذلك لم يسعه ذلك ثم تعقبه بانه ان اراد لا يسعه في قتل ابيه او
ابنه فصواب واما الاكراه بالدين والهبة والبيع فلا يلزم واختلف في الشرح
والاول قال ابن التين قرأ لتقتلن بالمخاطبة واما هو بالنون قوله وقال
بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتقتلن ابنك
او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال
ان قيل له لتقتلن اباك او لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين او يهبه
يلزمه في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة في
ذلك باطل قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لاقتلن الرجل
مثلا ان لم تشرب الخمر او تاكل الميتة قتلت اباك وكذا لو قال له قتلت ابنك
او ذا رحم لك ففعل لم يأثم عند الجمهور وقال ابو حنيفة يأثم لانه ليس
بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه الى الانسان في خاصة نفسه
لا في غيره وليس له ان يعصي الله حتى يدفع عن غيره بل الله سائل
الظالم ولا يؤاخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له
ارتكابه قال ونظيره في القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقر بدين
او تهب هبة ان كل ذلك ينعقد فلا يجوز له ان يرتكب المعصية في
الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن ونقول البيع
وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان الذي
ذكره فلذلك قال البخاري بعده فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير

كان ولا شبهة يعني ان مذهب ابي حنيفة في ذي الرحم خلاف مذهبه في
الاجنبي ولو قيل لرجل لنقتلن هذا الرجل الاجنبي او لتبيعن كذا ففعل لتبيعه
من الفعل لزمه البيع ولو قيل له ذلك في ذي رحم لم يلزمه ما عقد الحاكم
ان اصل ابي حنيفة اللزوم في الجميع لكنا تركناه في من له منه رحم
استحسانا وراى البخاري ان لا فرق بين القريب والاجنبي في ذلك لحديث
المسلم اخو المسلم فان المراد منه اخوة الاسلام لا النسب ولذلك استشهد
بقول ابراهيم هذه اختي والمراد اخوة الاسلام والا فنكاح الاخت كان حراما في
ملة ابراهيم وهذه الاخوة توجب حماية اخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما
عقد ولا اثم عليه فيما اكل وشرب للدفع عنه فهو كما لو قيل له لتفعلن
كذا او لنقتلنك فانه يسعه اتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال
الكرماني يحتمل ان يقرر البحث المذكور بان يقال انه ليس بمضطر لانه مخير
في امور متعددة والتخيير ينافي الاكراه فجاز الاكراه في الصورة الاولى وهي
الاكل والشرب والقتل كذلك لا اكراه في الصورة الثانية وهي البيع والهبة
والقتل فحيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منه
القول بالاكراه وقد قالوا بعدمه ثم الاكراه كله ولقائل ان يقول لم يقولوا بعدم
الاكراه اصلا وانما اثبتوه بطريق القياس في الجميع لكن استحسنوا في امر
المحرم لمعنى قام به وقوله في اول المعترض امور متعددة ليس كذلك بل الذي
يظهر انه وجه للتنويع لا للتخيير وانها امثلة لا امثال واحد ثم قال الكرماني
وقوله اي البخاري ان نفرق بين المحرم وغيره شيء قالوه لا يدل عليه كتاب

ولا شبهة أي ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما في باب الإخبار وهو أيضا كلام

استحساني قال وأما أمثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب إذ هو

خارج عن فنه قلت وهو عجيب منه لأن كتاب البخاري جامع لم يقصر به على

لم يقصد به إيراد الأحاديث بل الأصل فيه ظاهر وصنعه أنه يجعل كتابا جامعا

للأحكام وغيرها وفقهه في تراجمه فلذلك يورد فيه كثيرا الاختلاف العالي ويرجح

أحيانا ويسكت أحيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه

إلى كثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض فإذا أورد فيه مثل هذا

لم يستغرب وأما زعمه أن طريقة البحث ليست من فنه فكذلك شيخه طاهر

عارها فللبخاري أسوة بالأئمة الذين سلكوا طريقتهم كالشافعي وأبي ثور والحميدي

وأحمد وإسحاق فهذه طريقتهم في البحث وهي محصلة للمقصود وإن لم يعرجوا

على اصطلاح المتأخرين قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال إبراهيم لامرأته

في رواية الكشميهني لسارة قوله هذه أختي وذلك في الله هذا طرف من

قصة إبراهيم وسارة مع الجبار وقد وصله في أحاديث الأنبياء وليس فيه وذلك

في الله بل فيه ثم هناك ثنتان منهما في ذات الله قوله إني سقيم وقوله بل فعله

كبيرهم هذا ومفهومه أن الثالثة وهي قوله هذه أختي ليس في ذات الله

فعلى هذا فقوله وذلك في الله من كلام البخاري ولا مخالفة بينه وبين مفهوم

الحديث المذكور لأن المراد أنهما من جهة محض الأمر الإلهي بخلاف الثالثة

فإن فيها شائبة نفع وحظ له ولا ينفي أن تكون في الله أي من أجل توصله

إلى السلامة مما أراده الجبار منها ومنه قوله وقال النجي إذا كان المستقل

ظالما فنية الحالف وإن كان مظلوما فنية المستحلف وصله محمد بن الحسن في
كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن حماد عنه بلفظ إذا استحلف الرجل وهو مظلوم
فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى وإذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه
ووصله ابن أبي شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم
النخعي بلفظ إذا كان الحالف مظلوما فله أن يوري وإن كان ظالما فليس له
أن يوري قال ابن بطال قول النخعي يدل على أن النية عنده نية المظلوم
أبدا وإلى مثله ذهب مالك والجمهور وعند أبي حنيفة النية نية الحالف أبدا
قلت ومذهب الشافعي أن الحلف إن كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم
وهي راجعة إلى نية صاحب الحق وإن كان في غير الحاكم فالنية نية الحالف
قال ابن بطال ويتصور كون المستحلف مظلوما أن يكون له حق في قبل رجل
فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا تنفعه في
ذلك التورية ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر رفعه المسلم أخو المسلم وقد تقدم
من هذا الوجه تاما من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا قوله حدثنا محمد
ابن عبد الرحيم هو البزاز بمعجمتين البغدادي الملقب صاعقة وهو من طبقة
البخاري في أكثر شيوخه وسعيد بن سليمان من شيوخ البخاري قد روى
عنه بغير واسطة في مواضع أقربها في باب من اختار الضرب وقد أخرج
البخاري حديث الباب في كتاب المظالم عن عثمان بن أبي شيبة عن هشيم
فنزل عنه هنا درجتين لأن سياقه هنا أتم ولمغايرة الإسناد قوله
فقال رجل لم أقف على اسمه ووقع في رواية عثمان قالوا قوله أنصره

مظلوما بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويكون بترك المد قوله اجزأ
اى اجزى قال الكرماني في هذه الصيغة مجاز ان اطلاق الرؤية وارادة الاخبار
والخبر وارادة الامر قوله اذا كان ظالما اى تمنعه انصره على ظلمه قوله
تحجزه فيحمله ثم شرع لم راى للاكثر ولبعضهم بالابدل الراى وكلاهما بمعنى
المنع وفي رواية عثمان تاخذ فوق يده وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف
الفاظه هناك قوله وفيها ان في رواية عائشة قال ان كان مظلوما
اخذ له بحقه وان كان ظالما اخذ له من نفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب
ادب الحكما خاتمة اشتمل كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر
حديثا المعلق منها ثلاثة وسائرها موصول وهي مكررة كلها فيما مضى وفيه
من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة اثار قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب
الحيل جمع حيلة وهي ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفي وهي عند العلما على
اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات
باطل فهي حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهي واجبة او مستحبة وان
توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة او مباحة
او الى ترك مندوب فهي مكروهة ووقع الخلاف بين الائمة في القسم الاول هل
يصح مطلقا وينفذ ظاهرا وباطنا او يبطل مطلقا او يصح مع الاثم ولمن اجازها
مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة فمن الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا
فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي
زنا وهو من حديث ابي امامة بن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن

يتق الله يجعل له مخرجا وفي الحيل مخارج من المضائق ومنه مشروعية الاستثناء
فإن فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فإن فيها سلامة من الوقوع
في الحرج ومنه حديث أبي هريرة وأبي سعيد في قصة بلال بع الجمع بالدراهم
ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثاني قصة أصحاب السبت وحديث حرمت عليهم
الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا ثمنها وحديث النهي عن النجش وحديث لعن
المحلل والمحلل له والأصل في اختلاف العلماء في ذلك اختلافهم هل المعتبر في
صيغ العقود ألفاظها أو معانيها فمن قال بالأول أجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم
من جعلها تنفذ باطنا وظاهرا في جميع الصور أو في بعضها ومنهم من قال
تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثاني أبطلها ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ
المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية قوله باب في ترك الحيل قال ابن المنير
أدخل البخاري الترك في الترجمة لئلا يتوهم أي من الترجمة الأولى إجازة الحيل
قال وهو خلاف ما ذكره في باب بيعة الصغير فإنه أورد فيه أنه لم يبايعه
بل دعا له ومسح برأسه ثم لم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك أن بيعته
لو وقعت لم يكن فيها إنكار بخلاف الحيل فإن في القول بجوازها عموما إبطال
حقوق وجبت وإثبات حقوق لا تجب فتحرى فيها لذلك قلت وإنما أطلق أولا
للإشارة إلى أن من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا قوله وإن لكل امرئ ما
نوى في الأيمان وغيرها في رواية المستملي وغيره جعل الضمير مذكرا على
إرادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع وقوله في الأيمان وغيرها من تفقه
المصنف لا من الحديث قال ابن المنير اتسع البخاري في الاستنباط والمشهور

عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع
مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ وصح القصد
ألغي اللفظ وأعمل القصد تصحيحا وإبطالا والاستدلال بهذا الحديث
على سد الذرائع وإبطال الحيل من أقوى الأدلة ووجه التعميم أن المحذوف المقدر
الاعتبار فمعنى الاعتبار في العبادات إجزاؤها وبيان مراتبها وفي المعاملات
وكذلك الأيمان الرد إلى القصد وقد تقدم في باب ما جاء أن الأعمال بالنية من كتاب
الإيمان في أوائل الكتاب تصريح البخاري بدخول الأحكام كلها في هذا الحديث وتقدم
هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك قوله سمعت محمد بن إبرهيم هو التيمي وقد صرح
يحيى بن سعيد بسماعه في هذا الحديث له في أول بدء الوحي قوله سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس فيه إشعار بأنه خطب به وقوله خطب
تقدم في بدء الوحي أن عمر قاله على المنبر قوله إنما الأعمال بالنية تقدم في بدء
الوحي بلفظ بالنيات وفي كتاب الإيمان بلفظ الأعمال بالنية كما هنا مع حذف إنما
من أوله قوله وإنما لامرئ ما نوى تقدم في بدء الوحي بلفظ وإنما لكل امرئ ما نوى
وهو الذي عليه في أول الباب وتقدم البحث في أن مفهومه أن من لم ينو شيئا لم
يحصل له وقد أورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فإنه يصح عنه ويسقط
عنه الفرض بذلك عند الشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحق وقال الباقون
يصح عن غيره ولا يقع عن نفسه لأنه لم ينوه واحتج للأول بحديث ابن
عباس في قصة شبرمة وعند أبي داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة
وعند ابن ماجه فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح

وإن كانوا أبان الحج خرج عن نفقة العبادات ولذلك يمضي في فاسده دون غيره
وقد وافق أبو جعفر الطبري على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وأنه إذا علم
في أثناء الحال وجب عليه أن ينويه عن نفسه فيحسب نفلا وإلا فلا يصح عنه
ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة الفضل الإلهي بالقصد من غير عمل
كالأجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصواب لثبوت الأخبار بذلك خلافا
لمن قال إنما يقع الأجر على الصبر وحصول الأجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة
فعاقه عنها عائق بغير إرادته وكمن له أوراد فعجز عن فعلها لمرض فإنه
يكتب له أجرها كمن عملها ومما يستثنى على خلف ما إذا نوى صلاة فرض ظهر
ما يقتضي بطلانها فرضا هل ينقلب نفلا وهذا عند الغير رجا ما لو أحرم بالظهر
قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا إذا تعمد ذلك ومما اختلف فيه
هل ينال المسبوق ثواب الجماعة على ما أدركه أو يعم وهل ينال من نوى صيام
نفل في أثناء النهار على جميعه أو من حين نوى وهل تبطل الجمعة إذا خرج وقتها
في أول الركعة الثانية فلا جمعة ولا ظهرا وهل تنقلب بنفسها أو يحتاج
إلى تجديد نية والمسبوق إذا أدرك الاعتدال الثاني فلا هل ينوي الجمعة
أو الظهر ومن أحرم بالحج في غير أشهره هل ينقلب عمرة أو لا وإن انعقد فمن
قال بإبطال الحج ومن قال بانقلابه الآن مرجع كل من الفريقين إلى مسألة العامل
وسيأتي في أثناء الأبواب التي ذكرها المصنف إشارة إلى بيان ذلك والضابط
ما يفهم من الإشارة إليه أن كان فيه خلاص مظلوم فلا فهو مطلوب وإن
كان فيه فوات حق فهو محرم ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في

تفوت الحقوق فقال بعض أصحابه هي كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم
كالعراقي هي كراهة تحريم وإنما يعضده ويدل عليه قوله وإنما لكل امرئ ما نوى
فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الإثم صورة البيع ومن نوى
بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من
ذلك صورة النكاح وكل شيء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله كان إثما
ولا فرق في حصول الإثم في التحليل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل
الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له واستدل به على أنه لا تصح العبادة من
الكافر ولا المجنون لأنهما ليسا من أهل العبادة وعلى سقوط القود في شبه
العمد لأنه لم يقصد القتل وعلى عدم مؤاخذة المخطئ والناسي والمكره في الطلاق
والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك في أبواب واستدل به لمن قال بأن اليمين
على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية وعكسه غيرهم وقد تقدم بيانه في الأيمان
واستدلوا بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف وفي
لفظ له يمينك على ما يصدقك به صاحبك وحمله الشافعية على ما إذا
كان المحلف الحاكم واستدل به مالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد
بالقرائن كما تقدم من الإشارة إليه وضبط بعضهم ذلك بأن الألفاظ بالنسبة
إلى مقاصد المتكلم ثلاثة أقسام أحدها أن يظهر المطابقة إما نصا وإما
ظاهرا غالبا والثاني أن يظهر أن المتكلم لم يرد معناه إما نصا وإما ظاهرا والثالث أن
يظهر في معناه ويقع التردد في إرادة غيره وعدمها على حد سوا فإذا ظهر قصد
المتكلم لمعنى ما تكلم به أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره

واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك او
يعمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بان البيع لو كان يفسد بان يقال
هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان
افساد البيع بما يتحقق تحريمه اولى ان يفسد به البيع من هذا الظن كما لو
نوى رجل بشراء سيف انه يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح
وان كانت نيته فاسدة جزما ولم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع واذا
كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الاولى
واستدل للثاني بان النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا
كما يصير العقد بها تارة صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل
اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والرجل يشتري
الجارية لموكله فيحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك
صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله الى اجل صورتهما واحدة والاول
قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في
الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة في الباطن والله اعلم
وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من اخلاق المؤمنين
الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق قوله باب في الصلاة
اي دخول الحيلة فيها ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يقبل الله صلاة احدكم
اذا احدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وقال ابن بطال
فيه رد على من قال ان من احدث في القعدة الاخيرة ان صلاته صحيحة لانه

اي بما يضادها وبعضه بان الحدث في اثنائها مفسد لها فهو كالجماع في الحج لو
طرأ في خلاله لافسده وكذا في اخره وقال ابن حزم في اجوبة له عن مواضع من
صحيح البخاري مطابقة الحديث للترجمة انه لا يخلو ان يكون المرء طاهرا متيقنا
للطهارة او محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس لاحد ان يدخل في الجمعة
حمله فان الجمعة اتيان النبي صدقا وبعينه صدقا فاما ان ثابتا جمعه
فيا قيه بحمله مبطل وما كان منفعا فتثنيه بحمله مبطل وقال ابن المنير
البخاري يجهد في الترجمة الى رد قول من قال بصحة صلاة من احدث عمدا في اثنا
الجلوس الاخير ويكون حدثه كسلامه بان ذلك من الحمل لتصحيح الصلاة
مع الحدث وتقرير ذلك ان البخاري بنى على ان التحلل من الصلاة ركن منها فلا
يصح مع الحدث والقائل بانها تصح يرى ان التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع
الحدث قال واذا تقرر ذلك فلابد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة
لا ضدا لها وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم فاذا كان احد الطرفين ركنا كان الاخر ركنا ويؤيده ان السلام
من جنس العبادات لانه ذكر الله تعالى ودعا لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش
مقام الذكر الحسن وانفصل الحنفية بان السلام واجب لا ركن فان سبقه
الحدث بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد القطع
انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه رد على ابي حنيفة
في قوله ان المحدث في صلاته يتوضأ ويبني ووافقه ابن ابي ليلى وقال مالك
والشافعي يستانف الصلاة واحتجا بهذا الحديث وفي بعض القطعة ٧ صلاة

١١

الا بطهور فلا يخلو حال المصلي ان يكون مصليا او غير مصل فان كان الاول فهو
مصل رد لقوله لا صلاة الا بطهور ومن جهة المعنى ان كل حدث منع من ابتدا
الصلاة منع من البناء عليها بدليل انه لو سبقه المني لا يستانف اتفاقا قلت
وللشافعي قول وافق فيه ابا حنيفة وقال الكرماني وجه اخذه من الترجمة
انهم جعلوا تصحيح الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضا ويبني وحيث جعلوا
تصحيحها مع عدم النية في الوضوء لعلة ان الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين
عن الداودي ما حاصله ان مناسبة الحديث للترجمة انه اراد ان من احدث
وصلى ولم يتوضا وهو يعلم انه يخادع الناس بصلاته فهو مخطئ كما خدع
مهاجر ام قيس الناس بهجرته وخادع الله وهو يعلم انه مطلع على ضميره
قلت وقصة مهاجر ام قيس انما ذكرت في حديث الاعمال بالنيات وهو في
الباب الذي قبل هذا لا هذا الباب وزعم بعض الشارحين ان البخاري اراد
الرد على من زعم ان الجماعة اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم
انه اذا قام لصلاة الليل فقعد عنه الماء وخشي اذا طلبه ان يفوته قيام
الليل انه يباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى بعده قوله باب في الزكاة اي ترك
الحيل في اسقاطها قوله وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية
الصدقة هو لفظ الحديث الاول في الباب وهو طرف من حديث طويل اورده
في الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني حديث
طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الراس
الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح قوله وقال بعض

الناس في عشرين ومائة بعير حقتان فإن أهلكها متعمدًا أو وهبها أو احتال
فيها فرارًا من الزكاة فلا أسى عليه قال ابن بطال أجمع العلماء على أن للرجل قبل الحول التصرف
في ماله بالبيع والهبة والذبح إذا لم ينو الفرار من الصدقة وأجمعوا على أنه إذا
حال الحول أنه لا يحل التحيل بأن يفرق بين مجتمع أو يجمع بين متفرق ثم اختلفوا
فقال مالك من فوت من ماله شيئًا ينوي به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر
أو نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة
وقال أبو حنيفة إن نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا تضره النية
لأن ذلك لا يلزمه إلا بتمام الحول ولا يتوجه إليه معنى قوله خشية الصدقة
إلا حينئذ قال وقال المهلب قصد البخاري أن كل حيلة يتحيل بها أحد في إسقاط
الزكاة فإن إثم ذلك عليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم أو
تفريقها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحة في قوله
أفلح إن صدق أن من رام أن ينقص شيئًا من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لا يفلح
قال وما أجاب به الفقهاء من تصرف ذي المال في ماله قرب حلول الحول لم يريدوا
بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالإثم عنه غير ساقط وهو كمن فر عن صيام
رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرًا لا يحتاج إليه ليفطر فالوعيد
إليه يتوجه وقال بعض الحنفية هذا الذي ذكره البخاري ينسب لأبي يوسف
وقال محمد يكره لما فيه من القصد إلى إبطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو
النصاب واحتج أبو يوسف بأنه امتناع من الوجوب لا إسقاط للواجب واستدل
بأنه لو كان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره

ولو نوى بقصد فيه ما لك رجع او بعد الحول وليس في ملكه نصاب فلا تلزمه الزكاة
ويعضد بان من اصل ابي يوسف ان الحرمة بجامع الغرض لطواري الحيرة العادي و
ولعله لا تكون القصد مكروها في هذه الحالة وقوله امتناع من الوجوب
معترض فان الوجوب قد يعترض اول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول
وقد اتفقوا على ان الاحتيال لاسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه و اما
الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه ان يكون في الزكاة مكروها ايضا والاشبه ان
يكون ابو يوسف رجع عن ذلك فانه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث لا يفرق
بين مجتمع ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا اخراجها عن
ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بان يصير لكل واحد منهما
ما لا تجب فيه الزكاة ولا يحتال في ابطال الصدقة بوجه انتهى ونقل ابو حفص
الكبير راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم حتى
يتخلص به من الحرام او يتوصل به الى الحلال فلا باس به وما احتال به حتى
يبطل حقا او يحق باطلا او ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده
الى الحرام اقرب وذكر الشافعي انه ناظر محمدا في امراة كرهت زوجها وامتنع
من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم عندكم على زوجها بناء على
قولكم ان حرمة المصاهرة تثبت بالزنا فقال له محمد الزنا لا يحرم الحلال لانه ضده
ولا يقاس شيء على ضده فقال يجمعهما الجماع فقال له الفرق بينهما ان الاول
حمدت وحصنت فرجها والآخر ذمت به ووجب عليها الرجم ويلزم ان المطلقة
ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن كان عنده اربع نسوة فربما يحتال بان

يحوم عليه احدى الاربع الى اخر المناظرة وقد استشكل قول البخاري في الترجمة فان
اهلكتهما بان الاهلاك ليس من الخيل بل هو من اضاعة المال لان الخيل انما هي
له فتح صبرا وحله منفعة وليس واحد منهما موجودا في ذلك ويظهر لي انه
مقصود بان يدع الخفيف مثلا ويدفع بحجتها ليسقط الزكاة بالحيل ويعمل
الى ماذا وهذا الحديث الثالث قوله بيان اسحق هو ابن راهويه فقد جزم به
ابو نعيم في المستخرج قوله يكون كنز احدكم يوم القيامة شجاعا اقرع المراد
بالكنز المال الذي يخبأ من غير ان يؤدى زكاته فقد تقدم تفسيره في باب الزكاة
ووقع هناك في رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ من اتاه الله مالا فلم يؤد زكاته
مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع قد تقدم نحوه وبه يظهر مناسبة ذكره في هذا
الباب قوله انا كنزك هذا زائد في هذه الطريق قوله والله لن يزال في رواية
الكشميهني لا يزال لن قوله حتى يبسط يده اي صاحب المال فيلقمها فاه
يحتمل ان يكون فاعل يلقمها الكانز او الشجاع ووقع في رواية ابي صالح فيأخذ
بلهزمتيه اي يأخذ الشجاع يد الكانز يشير فيه وهذا الظاهر فيما جاء
هناك قوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند
المذكور وهو من صحيفة همام عن ابي هريرة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق
بتقدم هذا على الذي قبله قوله اذا ما رب النعم لم يعطه والرب المالك والنعم
بفتحتين الابل والبقر والغنم وقيل الابل والغنم فقط حكاه في المحكم وقيل الابل
فقط ويؤيد الاول قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر
والغنم ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانها للابل خاصة والمراد

حق

بقوله حقها زكاتها وصرح به في حديث آخر ذي رجها بعد م في الزكاة لم سنه قوله
وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف ان تجب عليه الصدقة فباعها بابل
مثلها او بغنم او ببقر او بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شيء عليه
وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بستة جازت عنه وفي رواية
البيهقي اجزأت عنه ويعرف بقربه من هذه الحيلة بما مضى وقد كان
المنبح بمسئلة التعجيل قيل توجيه الزامهم التناقض ان من اجاز التقديم لم
يراع دخول الحول من كل جهة فاذا كان التقديم على الحول مجزيا فليكن النقص
فيها قبل الحول غير مسقط واجاب عنهم ابن بطال بان ابا حنيفة لم يناقض وفي
في ذلك لانه لا توجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا
مؤجلا قبل ان يحل انتهى والتناقض لازم لابي يوسف لانه يقول ان الحرمة
كامع العرض لطواف الجاري ولو لم يعتبر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول وقد
اختلف العلماء فيمن باع ابلا بمثلها في اثناء الحول فذهب الجمهور الى البناء على حول
الاول لاتحاد الجنس والنصاب والماخوذ وعن الشافعي قولان واختلفوا وفعل
في بيعها بغير جنسها فقال الجمهور يستأنف لاختلاف النصاب واذا
ذلك فرارا من الزكاة اثم ولو فعلنا يستأنف وعن احمد اذا ملكها ستة اشهر
ثم باعها بعشر في الدراهم عن ستة اشهر من يوم البيع ونقل سحنون ان الملك
عن ابن التين انه قال ان البخاري اراد بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار
من الزكاة لا يحل فهو مطالب بذلك في الآخرة قال سحنون وهذا لم نره في البخاري
قلت بل هو فيه بالمعنى في قوله اذا ما رب النعم لم يعط حقها تجيء اهو يع

الزكاة. الحديث الرابع حديث ابن عباس قال استفتى سعد بن عبادة الى آخره
تقدم شرحه قريبا في كتاب الايمان والنذور وقال المهلب فيه حجة على ان الزكاة
لا تسقط بالحيلة ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط بالموت والزكاة اوكد منه
كانت لا تسقط بالموت اولى لانه لما الزم الولي بقضاء النذر عن امه كان قضاء
الزكاة التي فرضها الله اشد لزوما قوله وقال بعض الناس اذا بلغت الابل
عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها قبل الحول او باعها فرارا او احتيالا لاسقاط
الزكاة فلا شيء عليه وكذلك ان اتلفها فمات فلا شيء عليه في ماله بعد مه الماد
في صورة الاتلاف قريبا واجاب بعض الحنفية بان المال انما يجب فيه الزكاة
ما دام واجبا في الذمة واما تعلق به من الحقوق وهذا الذي مات لم يبق في
ذمته شيء يجب على ورثته وفاؤه والكلام انما هو في حل الحيلة لا في لزوم الزكاة
اذا قلت وحرف المسألة انه اذا قصد بيعها الفرار من الزكاة او
الحيلة على اسقاط الزكاة ومن قصد ان يشتري بها بعد ما تقدم فهو
اثم بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد في ابقاء الزكاة في ذمته او يخرجه
مع الاثم هذا محل الخلاف قال الكرماني ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع جمعها
حكم واحد وهو انه اذا ازال ملكه عما يجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة
سواء كان بقصد الفرار من الزكاة ام لا ثم اراد بعرفها عقبه كل حيلة الشفيع
فان من اجاز ذلك خالف فلانة احاديث صحيحة انتهى ومن الحيل في اسقاط الزكاة
ان ينوي بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الآخر استأنف
التجارة حتى اذا قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا ما لم يجيء والذي

ينوي

يقوى انه لا يسقط الرجاء عنه والعلم عند الله تعالى قوله باب الحيلة في
النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار وفيه تفسيره عن نافع
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح وتعقب بكون التفسير مرفوعا قال
ابن المنير ادخل البخاري الشغار في باب الحيل مع ان القائل بالجواز يبطل الشغار
ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذه مما نقل ان العرب كانت تأنف
من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة
التي تدفع الانفة فمحى الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه ما لم يشدد
في النكاح الخالي عن ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر
المثل ابقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى وفيه نظر لان الذي نقله عن
العرب لا اصل له لان الشغار في العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضية
ما ذكره ان يكون انكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة في جميعهم والذي
يظهر لي ان الحيلة في الشغار متصورة في موسر اراد تزويج بنت فقير فامتنع
او اشتط في المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك ابنتي فرغب الفقير
في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له ان العقد يصح
ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر
وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار
من اصله بطلت هذه الحيلة قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج
على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال في المتعة النكاح فاسد والشرط
باطل قوله وهذا بنا على قاعدة الحنفية ان ما لم يشرع باصله باطل وما شرع

ما يصلح دون وصفه فانه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا فاسد وصفه
فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف المتعة فانها لا تنعقد لانها منسوخة
صارت غير مشروعة باصلها قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان
والشرط باطل اي في كل منهما فانه يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح المؤقت
والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وردوا
عليه بالفرق المذكور وقال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلما
وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق ليس
بركن فيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلا ذكر
انتهى وهذا محصل ما قاله ابو زيد وغيره من ائمة الحنفية وتعقبه ابن السمعاني
فقال ليس الشغار الا النكاح الذي اختلفنا فيه وقد ثبت النهي عنه والنهي
يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعي انما يجوز بالشرع واذا كان منهيا
لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب في البضع للزوج والنكاح
لا ينعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا يمنع ان الذي اوجبه للزوج نكاحا هو
الذي اوجبه للمرأة صداقا واذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح فانه جعل ما اوجبه
للزوج صداقا للمرأة فهو كمن جعل الشيء لشخص في عقد ثم جعل عينه لشخص
آخر فانه لا يكمل الجعل الاول قال ولا يعارض هذا ما لو زوج امته آخر فان الزوج
يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل انها لو وطئت بشبهة
يكون المهر للسيد والفرق ان الذي جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لانه
جعل ملك التمتع بالامة للزوج وما عدا ذلك باق له وفي مسألة الشغار جعل

ملك

مثل المنع الذي جعله للمزوج بعينه ضدا فالمراد الاخرى وفيه التصغ لا
بد حل بحث مثل المنهي حتى يصح جعله ضدا فافهم قوله يحيى هو القطان
وعبيد الله بن عمر هو العمري ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفية وعلي هو
ابن ابي طالب قوله قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة النساء باسا فامر
على اسم الفاعل وزاد عمرو بن علي الفلاس في روايته لهذا الحديث عن يحيى
القطان فقال انك تائه بمثناة فوقانية وبالحروف بوزن فاعل من التيه
وهو الحيرة وانما وصفه بذلك اشارة الى انه تمسك بالمنسوخ وغفل عن
الناسخ وقد تقدم بيان من نقل عن ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح مستوفى
قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد اي ان عقد
عقد نكاح متعة والفساد لا يستلزم البطلان لامكان اصلاحه بالغا
الشرط فيتحمل في تصحيحه بذلك كما قال في ربا الفضل ان حذف منه الزيادة
صح البيع قوله وقال بعضهم الى آخره تقدم انه قول زفر وقيل انه انجز الا
النكاح المؤقت والغي الشرط واحتج بان نسخ المتعة ثابت والنكاح المؤقت
في معنى المتعة والاعتبار عندهم في العقود بالمعاني قوله باب ما يكره من
الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ لم يقع حديث
الى هنا قوله لا يمنع الى آخره واسماعيل شيخه فيه هو ابن ابي اويس وقد تقدم
شرح الحديث مستوفى في كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان له بئر
وحولها كلأ مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز مقصور فاراد الاختصاص
به فيمنع فضل ماء بئره ان ترده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به الى الماء

الذي يمنعه وإنما حاجته إلى الكلأ وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك
له فيمنع الماء فيتوفر له الكلأ لأن النعم لا تستغني عن الماء بل إذا رعت الكلأ
عطشت ويكون ماء غير البئر بعيدًا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلأ
لصاحب البئر بهذه الحيلة فنهي موضحًا قال وفيه معنى آخر وهو أنه
يخص أحد معاني الحديث ويسقط عن النفقة لأن ظاهر الحديث اختصاص
النهي بما أريد به منع الكلأ فإذا لم يرد به ذلك فلا نهي عن منع الكلأ والحديث
معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لأنه إذا لم يمنع لنفسه غيره
فأحرى أن لا يمنع لنفسه بعينه وفي تسميته فضلًا إشارة إلى أنه إذا
لم يكن زيادة عن حاجة صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه والله أعلم
وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة أن الآبار التي في البوادي يجمعوها أن
يخص بما عدا فضلها من الماء بخلاف الكلأ المباح فلا اختصاص له به فكلو
صاحب البئر جاد في أنه لا فضل في ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلأ الذي
يعزبه لأن صاحب الماشية حينئذ يحتاج أن يحولها إلى ما أجراها لا يستطيع
الرعي على الظمأ لكن في النهي ثم قال ولا يلزم من كون دعواه لكن ما يحصل لا
يكون في كلامه يحمل على منع المباح فجمعه ظاهره كما له فيه مقال وهو إنما
حملًا على ما لا حق له فيه ولا حجة وهو الكلأ وهذا جواب عن أصل الحمل
لا عن خصوص الحمل في المنع ومن ثم قال الكرماني هو من قبيل ما ترجم به
وبعض له فائدة لم يقيد حيث ما يرد أنه ترجم بالحمل بالمنع وعطف عليه ولا
يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق بالثاني دون الأول لكن لأنه مع هذا

العدد والسؤال عن حاجة اراد منع وصل المال في كتاب ترك الحيل ثم قال الكرماني
يحتمل ان يكون المنع اعم من ان يكون بطريق عدم السمع او بعده انتهى ويظهر
ان المناسبة بينهما ما اشار اليه ابن المنير الى بها بما ان يقال ان صاحب
الشريك في انه لا يفصل في ما الغير بما يحتاج من احتاج الى الكلأ ان يمنع منه ما
يرد لسقي ماشيته فيظهر حينئذ انه يحمل ما تقدم على حصول السمع ثم
مراده في احد من ما الشريك في توقف الكلأ عليه واما ابن بطال فادخل في هذه
الترجمة حديث نهى عن النجش فلو كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش
موجودة في جميع الروايات من الحديث **قوله باب** ما يكره من التناجش
اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور في الباب بلفظ نهى عن النجش
من حديث ابي هريرة بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع
والمراد بالكراهة في الترجمة كراهة التحريم **قوله باب** ما ينهى من الخداع في
رواية النسفي عن الخداع ويقال له الخدع بالفتح والكسر ورجل خادع في
المبالغة خدوع وخداع **قوله** وقال ايوب هو السختياني يخادعون الله
كما يخادعون ادميا لو اتوا الامر عيانا كان اهون علي وصله وكيع في مصنفه عن
سفيان بن عيينة عن ايوب وهو السختياني قال الكرماني قوله عيانا اي لو
اعلنوا باخذ الزائد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان اسهل لانه ما جعل
الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يعمل المعصية
عند الناس ابغض ممن يتظاهر بها وفي قلوبهم اوضع وهم عنه اشد نفرة
وحديث ابن عمر اذا بايعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام موحدة

بعد تم شرحه مستوفى في كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبني
اي لا تخدعني فان ذلك لا يحل قلت والذي يظهر انه وارد مورد الشرط اي
ان ظهر في العقد خداع فهو غير صحيح كانه قال بشرط ان لا يكون فيه خديعة
او قال لا تلزمني خديعة قال المهلب ولا يدخل في الخداع المحرم الثناء على السلعة
والاطناب في مدحها فانه متجاوز عنه ولا ينتقض به البيع قال ابن القيم في الاعلام
احدث بعض المتأخرين حيلا لم يصح القول بها عن احد من الائمة ومن عرف سيرة
الشافعي وفضله علم انه لم يكن يأمر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع وان كان يجري
العقود على ظاهرها ولا ينظر الى قصد العاقد اذا خالف لفظه فحاشاه ان
يبيح للناس المكر والخديعة فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر
القصد في العقد ومن يجوز عقدا قد علم بناؤه على المكر مع العلم بان باطنه
خلاف ظاهره ومن نسب حل الثاني الى الشافعي فهو خصمه عند الله
فان الذي جوزه بمنزلة الحاكم يجري الحكم على ظاهره في عدالة الشهود فيحكم بظاهر
عدالتهم وان كانوا في الباطن شهود زور وكذا في مسألة العينة انما جوز ان
يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ان ظاهر عقود المسلمين سلامتها
من المكر والخديعة ولم يجوز قط ان المتعاقدين تواطآ على الف بالف ومائتين
ثم احضرا سلعة محللة للربا ولا سيما ان لم يقصد البائع بيعها ولا المشتري
شراها ويتأكد ذلك اذا اتفقا لنسبه ملكا للبائع بان يكون عنده سلعة
لغيره فيوقع العقد ويدعي انه ملكه ويصدقه المشتري فيوقعان العقد
على الالف ليستعيدها البائع بالاقل ويعيده الآخر في ذمة المشتري في الظاهر

ولو علم الذي جوّز ذلك بذلك لبادر إلى إنكاره لأن لازم المذهب ليس بمذهب
فقد يذكر العالم الشيء ولا يستحضر لازمه حتى إذا عُرِّفه أنكره وأطال في ذلك جدا
وهذا المخصصة والتحقيق أنه لا يلزم من الإثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم
فالشافعية يجيزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك إن من عمل الحيل
بالمكر والخديعة يأثم في الباطن وبهذا يحصل الانفصال عن إشكاله وبالله التوفيق

قوله باب ما ينهى عن الاحتيال للولي في اليتيمة المرغوبة وأن لا يكمل لها
صداقها ذكر فيه حديث عائشة في تفسير قوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا
في اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند في النكاح بتمامه قال
ابن بطال فيه أنه لا يجوز للولي أن يتزوج يتيمة بأقل من صداقها ولا أن
يعطيها من العروض في صداقها ما لا يفي بقيمة صداق مثلها واختلف في
سبب نزول الآية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير
سورة النساء وفي قوله في النساء حديث تقدم ذكره في نكاح النساء وقوله ما طاب
لكم من النساء أي من سواهن قال القاضي أبو بكر بن الطيب معنى الآية وإن خفتم
أن لا تعدلوا في النساء الأطفال اللاتي لا أولياء لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا
تأمنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النساء القادرات
على تدبير أمورهن أو من لهن أولياء يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى
الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله ويستفتونك في النساء
ثم ذكر الحديث كذا في الأصل وقد تقدم سياقه هناك قوله باب إذا غصب
جارية فزعم أنها ماتت فقضي بالقيم على السالم المجهول أي حكم ويجوز شراؤه للمعلوم

أي حكم القاضي على الغاصب بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها أي اطلع
على أنها لم تمت فهي له أي لصاحبها المغصوبة منه ويرد القيمة أي على الغاصب
ولا تكون القيمة ثمنا أي لعدم جريان بيع بينهما وإنما أخذ القيمة بناء على عدم
الجارية فإذا زال ذلك وجب الرجوع إلى الأصل قوله وقال بعض الناس الجارية
للغاصب لأخذه القيمة منه أي من الغاصب قوله وفي هذا احتيال لمن اشتهى
جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل أي احتج أي وكذا لو كانت الصورة في
غير الجارية من مأكول أو غيره وادعى فساده وكذا لو غصب حيوانا بأنه مأكول أو قد ذبحه
قوله فتطيب للغاصب جارية غيره أي وكذا مال غيره قوله قال النبي صلى
الله عليه وسلم أموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث وصله من حديث أبي بكرة
مطولا في أواخر الحج وأجله نشرحه في كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر قوله أموالكم
عليكم مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم أن يكون مال كل شخص على كل شخص
حرام فيلزم أن يكون ماله عليه حراما وليس كذلك وإنما هو مثل قولهم قتل بنو فلان
أنفسهم أي قتل بعضهم بعضا فعدل به مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر
قوله ولكل غادر لواء وقال النبي صلى الله عليه وسلم لكل غادر إلى آخره
وقد وصله في الباب عن ابن عمر وسفيان في سنده هو الثوري ومضى شرحه
مستوفى في الجهاد والاحتجاج به ظاهر لأن دعوى الغاصب أنها ماتت خيانة
وغدر في حق أخيه المسلم قال ابن بطال خالف أبا حنيفة الجمهور في ذلك فاحتج
هو بأنه لا يجمع الشيء وبدله في ملك شخص واحد واحتج الجمهور بأنه لا يحل
مال مسلم إلا عن طيب نفسه ولأن القيمة إنما وجبت بناء على صدق دعوى

الغاصب ان الجارية ماتت كما ليس ابقاؤها له فهي باقية على ملك المغصوب منه
لانه لم يكن بيعها عقد صحيح توجب ان ترد الى صاحبها قال وفرقوا بين الثمن
والقيمة فان الثمن في معاملة الشيء القائم والقيمة في الشيء المستهلك ولذا في
البيع الفاسد والفرق بين الغصب والبيع الفاسد ان البائع رضي باخذ الثمن
عوضا عن سلعته واذن للمشتري بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع ان ياخذ
قيمة السلعة ان فاتت والغاصب لم ياذن له المالك فلا يحل ان يملكه الغاصب الا
ان رضي المغصوب منه بقيمته قلت وتحمل الصورة المذكورة اولا عند الحنفية
ان يدعي المستحق على الغاصب بالجارية فيجيب باهلاكها فيصدقه او يثبته
فيغرم الغاصب القيمة او يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون المستحق حينئذ
على الغاصب القيمة لرضى المدعي بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه اما لو احد
القيمة بقول الغاصب مع حلفه اهلاكها فالمدعي حينئذ بالخيار اذا ظهر
لدى الغاصب ان شاء امضى الضمان وان شاء استعاد الجارية ورد العوض
واستند لو كان المالك ملك بدل المغصوب رقبته وبدل ما تزال ملكه عن المبدل
لكونه قابلا للنقل لم يقع الحكم للتعدي فصار كالضمان المشروط ولو سلمنا
منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك لا
ينافي صحة العقد والله اعلم وقال ابن المنير ما لخصه الزم بعض الحنفية
بما الجاءه به بقول في الآبق اذا اخذ المالك قيمته ثم وجده فيحضه ان الغاصب
يملكه فلو قوة الغاصب فانه مستمر الاباق او وهم موته ثم ظهر حياته
كلما للمالك اخذه والحديث يتناول الصورة وغيرها ويقتضي ان يعود العبد

للمالك والقيمة ان كانت مما لا تعد القيمة مطلقا وان لم يكن مما عاد العقد مطلقا
واجيب بان معنى قوله ان اموالكم عليكم حرام اذا لم يقع التراضي وقد وجد
التفويت فحصل الرضى بالعوض بخلاف ما اذا لم يكن هناك تفويت فانه يدل
على الرضى بالعوض وتعذر القيمة فيها قوله باب كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه
ابن بطال والنسفي والاسمعيلي واضاف ابن بطال حديث ام سلمة للباب
الذي قبله وتعلقه به ظاهر جدا لدلالته على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرم الله
ورسوله ولكنه عن اخيه اذا كان يعلم انه في نفس الامر لغيره وعلى
الاول هو كالفصل من الباب الذي قبله وانما افرده لانه يشمل الحكم المذكور
وغيره وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقوله
سفيان هو الثوري وقوله عن هشام هو ابن عروة ووقع في رواية ابي داود
عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه انا سفيان ثنا هشام وقوله عن عروة ووقع
في رواية ابي داود عن ابيه وقوله عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة هي
امها ووقع في شرح ابن بطال حديث زينب فاوهم انه من مسندها على ما
جرت به عادته من الاقتصار على صحابي الحديث قوله انما انا بشر اي كواحد
من البشر في عدم علم الغيب وقوله ولعل هي هنا بمعنى عسى وقوله الحن بحجته وقع
في المظالم بلفظ ابلغ وهو بمعناه لانه من لحن اي فطن وزنه ومعناه والمراد
انه اذا كان افطن كان قادرا على ان يكون الحق في جهته من الاخر وقوله على
نحو مما اسمع في رواية الكشميهني ما اسمع وهي موصولة وقوله من اخيه
اي من حق اخيه وسيأتي كذلك في الطريق الآتي في الاحكام وقوله فلا يأخذ كذا

لا المؤكد في المفعول وللكشميهني فلا يأخذه وقوله فإنما أقطع له قطعة من
النار أي إن أخذه مع علمه بأنه حرام عليه دخل النار قوله باب ـــ في النكاح
تقدم في كتاب الحيلة في النكاح وذكر فيه الشغار والمتعة وذكر هنا ما يتعلق
بشهادة الزور في النكاح وأورد فيه حديث أبي هريرة واستئذان المخطوبة
من وجهين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب النكاح ثم أورد بعده
حديث خنساء بنت خذام والثيب جميعا وقد تقدم ما في باب لا يجوز نكاح المكره
قريبا وحديث عائشة نحو حديث أبي هريرة الحديث الأول قوله هشام
هو الدستوائي قوله لا تنكح البكر أي لا تزوج قوله وقال بعض الناس إذا
لم تستأذن في رواية الكشميهني إن لم تستأذن قوله فأقام شاهدي زور
أي شهدا زورا أو زورا متعلق بأقام قوله فتزوجها فأثبت القاضي نكاحها أي
رواية الكشميهني نكاحه أي بشهادتهما قوله فلا بأس أن يطأها أي لا
بأس بذلك مع علمه بأن شاهديه شهدا بالزور الحديث الثاني قوله علي هو ابن
المديني وسفيان هو ابن عيينة ويحيى بن سعيد هو الأنصاري قوله
عن القاسم في رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد ثنا القاسم أخرجه
الإسماعيلي والقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق قوله أن امرأة من ولد
جعفر في رواية ابن أبي عمر عن سفيان أن امرأة من آل جعفر أخرجه
الإسماعيلي ولم أقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن أنه
جعفر بن أبي طالب وجسر الكرماني فقال المراد به جعفر الصادق بن محمد
الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لأمه انتهى وخفي عليه أن

القصة المذكورة ووقعه وجعفر الصادق صغير لأن مولده سنة ثمانين ووفاة
عبد الرحمن بن يزيد بن جارية في سنة ثلاث وتسعين من الهجرة وقد
وقع في بعض الحديث أنه أخبر المرأة بحديث خنساء بنت خذام فلعله تلك المرأة
التي ذكرت في مثل تلك الحالة وأبوها ابن ثلاث عشرة سنة أو دونها قوله
فأرسلت إلى شيخين من الأنصار زاد ابن أبي عمر تخبرهما أنه ليس لأحد من
أمري شيء قوله ابني جارية لم أسمهما في هذه الرواية إلى حد هما مجمع
في النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ووقع هنا
لبعضهم بمهملة ومثلثة وهو تصحيف قوله فلا تخشين كذا لهم
على أنه خطاب للمرأة ومن معها وظن ابن التين أنه خطاب للمرأة وحدها
فقال الصواب فلا تخشي بكسر الياء وتشديد النون قال ولو كان ثلاثا لقيل
لحذف النون قلت ووقع في رواية ابن أبي عمر فأرسلا إليها أن لا تنكحي فدل
على أنها خاطبت من دابة أرسلته إليهما ومن أرسلا وعلى الحالين فكان
من أرسل في ذلك جماعة نسوة قوله فإن خنساء بنت خذام بكسر المعجمة
ودال مهملة خفيفة تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها قوله قال
سفيان فأما عبد الرحمن يعني ابن القاسم بن محمد بن أبي بكر قوله فسمعته
يقول عن أبيه أن خنساء يعني أنه أرسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا
أخاه قلت وأخرجه ابن أبي عمر في مسنده ومن طريقه الإسماعيلي فقال عن
سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم أن خنساء فذكره وقصر
في سنده وقد تقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان من

ارسله

ارسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه ابيها
بانه بكرا وبيان الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم التنبيه عليه قوله
وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدي زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها
الى اخره قال المهلب اتفق العلماء على وجوب استئذان الثيب والاصل فيه قوله
تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا فدل على ان النكاح يتوقف
على الرضى من الزوجين وامر النبي صلى الله عليه وسلم باستئذان الثيب ورد نكاح
من زوجت وهي كارهة فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصا الحديث
الرابع قوله البكر تستأذن يعني في الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج
بهذا الاسناد قلت يا رسول الله البكر تستأمر قال نعم قوله وقال بعض الناس
ان هوي بكسر الواو اي احب انسان في رواية الكشميهني رجل قوله جارية
يتيمة او بكرا في رواية الكشميهني ثيبا ووقع عند ابن بطال كذلك ويؤيد
الاول قوله في بقية الكلام فادركت اليتيمة وظاهره انها كانت غير بالغ ويحتمل
ان قوله جاء بشاهدين اي شهدا على انها ادركت ورضيت قوله فقبل
القاضي بشهادة الزور كذا لهم بموحدة وللكشميهني شهادة بحذف الموحدة
من اوله قوله حل له الوطء اي مع علمه بكذب الشهادة المذكورة قال ابن
بطال لا يحل هذا النكاح عند احد من العلماء وحكم القاضي بما ظهر له من
عدالة الشاهدين في الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا على
انه لا يحل له اكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا فرق بين اكل المال الحرام
ووطء الفرج الحرام وقال المهلب قاس ابو حنيفة هذه المسألة والتي قبلها

على مسألة ابتدائية وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج
طلق امرأته وكانا شهدا في ذلك بالزور وانه يحل تزوجها لمن لا يعلم باطن تلك
الشهادة قال وقد ذكر لو علم وتحققه بان الذي تقدم على النكاح عالما ببطلانه
لا يعاقب من تقدم عليه مع علمه ببطلانه ولا خلاف بين الائمة ان رجلا لو
اقام شاهدي زور على انها ابنة امته وحكم الحاكم بذلك ظاهرا ان ابنتها انه
لا يحل له وطؤها وكذا لو شهدا في امة غيره من جرة انها امة المشهود له
وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل له وطؤها اتفاقا فحصل وليس الذي
نسبه الى ابي حنيفة من هذا القياس مستقيما وانما خرج ان الاستيلاء
ليس بشرط في صحة النكاح ولو كان واحما واذا كان كذلك فالقاضي انما
لهذا الزوج عقدا مستأنفا فيصح وهذا قول ابي حنيفة وحده واحتج بأثر
عن علي في نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك وخالفه صاحباه وقال
ابن التين قال ابو حنيفة اذا شهدا بزور على الطلاق فحكم القاضي بها
تصير المرأة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج حتى باحد الشاهدين
وقال فيما لو اقام شاهدي زور على تحريم ابنتها وحجته ان الحكم لا ينفذ في الباطن
ولا يحل له وطؤها وهو يعلم وكذا لو شهدا له بمال قال وفرق بين الموضعين هذا
بان حكم الحاكم ان يكون للحاكم فيه ولاية انشاء العقد حكمه فيه ظاهرا
وباطنا ومالا فانه ينفذ في الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم ولاية
في عقد النكاح وولاية في انه يطلق على غيره نفذ حكمه باطنا وظاهرا ولما
لم تكن له ولاية في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الاموال نفذ ظاهرا لا

باطنا

ظاهرا وباطنا والحجة للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق
أخيه شيئا فلا يأخذه . وهذا عام في الأموال والأبضاع فلو كان حكم الحاكم
يحيل الأمور عما هي عليه لكان حكم النبي صلى الله عليه وسلم أولى بذلك وبهذا
احتج الشافعي فأشار بأنه يأتي شرحه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى
وقد احتج لأبي حنيفة أيضا بأن الفرقة في اللعان تقع بقضاء القاضي ولو
كان الملاعن في الباطن كاذبا وبأن البيعين إذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة
ولا يحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان في نفس الأمر كاذبا به
وأجيب بأن الأثر المتقدم عن علي لا يثبت وبأنه موقوف وإذا اختلف الصحابة
لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح وبأن الفرقة في اللعان ثبتت بالنص
والذي حكم بالملاعنة لا يعلم أن الملاعن حلف كاذبا وأما مسألة البيعين
فإنما كان الحكم فيها كذلك للتعارض بينهما ذكر البخاري في هذا الباب
ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستئذان وبطلانها صحة النكاح بشهادة
الزور وحجة الحنفية فيها ما تقدم وعبر في الأولى بقوله فلا بأس أن يطأها
وهو تزويج صحيح وفي الثانية بقوله فإنه يسعه هذا النكاح ولا بأس بالمقام
معها وفي الثالثة بقوله حل له الوطء وهو نص في العبارة والمفاد واحد
لم يحتمل أن يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل أن يكون من تصرفه
والله أعلم وقال الكرماني وحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو أن حكم الحاكم
ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل ويحرم وفائدة إيرادها المبالغة في التشنيع
لما فيه من حمل الزوج في الثلاثة على الإقدام على الإثم العظيم مع العلم

والتحريم قوله باب ما يذكر من الاحتيال في الفرار من الطاعون ذكر فيه حديث
عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عمر خرج إلى الشام فذكر حديث عبد الرحمن
ابن عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون وعن القدوم
على البلد التي وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر أن عمر إنما
انصرف عن حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن أبي وقاص
أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعدا بمعنى حديث عبد الرحمن بن عوف
وفيه زيادة في أوله وقد تقدم شرح ذلك مفسرا في كتاب الطب ووقع
في حديث أسامة هنا الوجع بدل الطاعون وقوله بعد هذه المرة ويأتي
الأخرى قال المهلب يتصور الحيل في الفرار من الطاعون بأن يخرج في تجارة
أو لزيارة مثلا وهو ينوي الفرار من الطاعون واستدل ابن بطال بقصة
عمر على أن الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لأنهم أجمعوا
على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد أن ركبوا
المشقة في المسير من المدينة إلى الشام ورجعوا ولم يدخلوا الشام
قوله باب في الهبة والشفعة أي كيف يدخل الحيلة فيهما جميعا
ومفرد بين قوله وقال بعض الناس إن وهب هبة ألف درهم أو أكثر
حتى مكثت عنده سنين واحتال في ذلك أي بأن تواطأ مع الموهوب
له على ذلك والأولى الهبة لا تتم إلا بالقبض وإذا قبض كان بالخيار في التصرف
فيها ولا يمنعها للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطأة
بأن لا يتصرف فيها ليتم الحيلة قوله ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على

أحد

واحد منهما مخالف الرسول في الهبة واسقط الزكاة قال ابن بطال اذا
قبض الموهوب له الهبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده
وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع واما الرجوع فلا يكون عند الجمهور
الا فيما يوهبه للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكاة
على الابن قلت فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ولم يستأنف الحول
فان كان فعل ذلك لقصد اسقاط الزكاة سقطت وهو اثم مع ذلك وعلى
طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع
في الهبة ولا سيما اذا قارن ذلك التحيل في اسقاط الزكاة وقوله مخالف
الرسول يعني خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود في الهبة
وقال ابن التين مراده ان من وهب اي جميعه ان من سوى الوالدين
يرجع في هبته ولا يرجع الوالد فيما وهبه لولده وهو خلاف قوله صلى
الله عليه وسلم لا يحل لرجل ان يعطي عطية ثم يرجع فيها الا الوالد فيما
يعطي ولده فجعل الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه قلت
وعلى هذا انما اخرج البخاري حديث ابن عباس للاشارة الى ما ورد في
بعض طرق الحديث وهو مخرج عند ابي داود عن ابن عباس من وجه
اخر جا بعد ثم ساقه في كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى
ان الزكاة تجب على المتهب اذا ملك المال عنده ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث
الحديث الاول قوله سفيان هو الثوري وقد تقدم شرح حديث
ابن عباس في كتاب الهبة الحديث الثاني حديث جابر في الشفعة وقد

تقدم شرحه في كتاب الشفعة وظاهره ان لا شفعة للجار لانه نفى الشفعة

في كل مقسوم كما تقدم تقريره قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار

بكسر الجيم من المجاورة اي شرع الشفعة للجار كما شرع للشريك قوله

ثم عمد الى ما شدده بالشين المعجمة ولبعضهم بالمهملة قوله فابطله

اي حيث قال لا شفعة للجار في هذه الصورة وقال ان اشترى دارا اي

اراد شراءها دارا فخاف ان يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من

مائة سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعة في السهم الاول ولا

شفعة له في باقي الدار وقال ابن بطال اصل هذه المسألة ان رجلا اراد

شراء دار فخاف ان يأخذها جاره بالشفعة فسأل ابا حنيفة كيف الحيلة

في اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا شائعا من مائة

سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي فتصير انت احق بالشفعة

من الجار لان الشريك في المشاع احق من الجار وانما امره بان يشتري سهما

من مائة لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه

به قال وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة وانما اراد البخاري الزامهم

التناقض لانهم احتجوا في شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم

تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعة من

الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابي يوسف واما

محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهة لان الشفعة شرعت

لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى

الاضرار

الإضرار بالغير وذلك مكروه ولا سيما إن كان بين المشتري وبين الشفيع
عداوة ويتضرر من مشاركته ثم إن محل هذا إنما هو فيمن احتال قبل وجوب
الشفعة وأما بعده فمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة
فرضي وأخذ فإن شفعته تبطل اتفاقا الحديث الثالث قوله سفيان
هو ابن عيينة قوله عن إبراهيم بن ميسرة في رواية الحميدي عن سفيان
حدثنا إبراهيم قوله جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي في رواية الحميدي
أخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال انطلق بنا إلى سعد بن أبي وقاص
فخرجت معه فكان يده لعلى منكبي فانطلقت معه إلى سعد هو ابن أبي وقاص
وهو خال المسور وتقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن إبراهيم
ابن ميسرة ما يخالف هذا فإنه قال عن عمرو بن الشريد قال
وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على
إحدى منكبي ويجمع بأن المسور إنما وضع يده على منكب عمرو بعد أن
وصل معه إلى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي ويحتمل أن يكون
وضعها أولا ثم اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فأعاد وضع يده
على منكبه قوله فقال أبو رافع زاد في رواية ابن جريج مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله ألا تأمر هذا يعني سعد بن أبي وقاص والمراد
أن يسأله أو يشير عليه قوله بيتي الذي كذا لهم بالإفراد وللكشميهني
بيتي اللذين بالتثنية ورواية ابن جريج جازمة بالثاني فقال
سعد والله ما أبتاعهما قوله منقطعة أو منجمة شك من الراوي

والمراد انها مؤجله على نجوم معروفه والنجم الوقت المعين قوله قال اعطيه
بضم اوله على البنا للمجهول والقائل هو ابو رافع قوله ما يعطيه اى الشى وفى
رواية المستملي ما يعطيه بحذف المفعول وقوله او قال ما اعطيته هو شك
من سفيان وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة في اخر
الباب ووقع في رواية غير الكشميهني فيهما اعطيك بحذف الضمير قوله
قلت لسفيان القائل هو علي بن المديني قوله ان معمرا لم يقل هكذا اشير
الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابرهيم بن ميسره عن عمرو بن الشريد
عن ابيه بالحديث دون القصه اخرجه النسائي والمراد على هذا بالمخالفه
ابدال الصحابي بصحابي اخر وهذا هو المعتمد وقال الكرماني يريد ان معمرا لم
يقل هكذا اي بان الجار احق بل قال الشفعه بزياده لفظ الشفعه انتهى
ولفظ معمر الذي اشرت اليه الجار احق بصقبه فرواية ابي رافع سوا فالذي
قاله الكرماني لا اصل له وما ادري ما مستنده فيه قوله قال لكنه يعني ابرهيم
ابن ميسره قال لي هكذا وفي رواية الكشميهني قال بحذف الهاء وقد تقدم
في كتاب الشفعه ما حكاه الترمذي عن البخاري ان الطريقين صحيحان وانما
صححهما لان الثوري وغيره تابعوا سفيان بن عيينه على هذا الاسناد ولان
عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد
عن ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابرهيم بن ميسره كما في هذا الباب ورواه
ابن جريج ايضا عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه النسائي
ولعل ابن جريج انما اخذه عن عمرو بن شعيب بواسطه ابرهيم بن ميسره فانه

ذكره عن عمرو بن شعيب بالشفعة ولم يقف الكرماني على شيء من هذا فقال ما
تقدم قال المهلب مناسبة ذكر حديث أبي رافع أن فيما جعله النبي صلى الله عليه
وسلم حقا للشفيع لا يحل لأحد إبطاله بحيلة ولا غيرها قوله وقال بعض الناس
إذا أراد أن يقطع الشفعة كذا للأصيلي ولأبي ذر عن غير الكشميهني وللآخرين
يمنع ورجح عياض الأول وقال هو تغيير من الناسخ وقال الكرماني يجوز أن يكون
المراد لازم المنع وهو الإزالة عن الملك قوله فيهب البائع للمشتري الدار ويحوزها
ويحدها ويسلمها له أي ينقص حدودها التي تميزها وقال الكرماني في بعض
النسخ ويحوزها وهو أظهر قوله ويدفعها إليه ويعوضه المشتري ألف درهم
يعني مثلا فلا يكون للشفيع فيها شفعة أي وشرط أن لا يكون العوض
المذكور مشروطا فلو كان أخذها الشفيع بقيمته وإنما تسقط الشفعة
في هذه الصورة لأن الهبة ليست معاوضة محضة فأشبهت الإرث قال
ابن التين أراد البخاري أن يثبت أن ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا
للجار لا يحل إبطاله ثم ذكر البخاري حديث أبي رافع مختصرا من طريق سفيان وهو
الثوري عن إبراهيم بن ميسرة وساقه في أواخر الحيل أتم منه وفيه تصريح
سفيان بتحديث إبراهيم له به قوله وقال بعض الناس إن اشترى نصيب
دار فأراد أن يبطل الشفعة وهب أي ما اشتراه لابنه الصغير ولا يكون عليه
يمين أي لأن الهبة لو جازت للشفيع وجه عليه اليمين فيحتال في إسقاطها بجعلها
للصغير قال ابن بطال إنما قال ذلك لأن من وهب لابنه شيئا فحل ما شاء
له والهبة للابن الصغير يقبلها الأب لولده من نفسه وأشار بالنهي إلى

لو وهب لاجنبي فان للشفيع ان يحلف الاجنبي ان الهبة حقيقية وانها جرت
بشروطها والصغير لا يحلف لكن عند المالكية ان اباه الذي يقبل له يحلف
بخلاف ما اذا وهب للغريب وعن مالك لا تدخل الشفعة في الموهوب مطلقا
وهو الذي في المدونة **قوله باب** احتيال العامل ليهدى له ذكر فيه حديث
ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحه في الهبة
وبعضه في الزكاة وضبط اللتبية في كتاب الزكاة ويأتي استيفاء شرحه في
كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ومطابقته للترجمة من جهة ان تملكه ما اهدي
له انما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد ان الذي اهدي له يستبد به دون اصحاب
الحقوق التي عمل فيها فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل
لاجلها هي السبب في الاهداء له وانه لو اقام في منزله لم يهد له شيء فلا ينبغي
له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذاك انما يكون
حيث يتمحض الحق له وقوله في اخره بصر عيني وسمع اذني بفتح الموحدة وضم
الصاد المهملة وفتح السين المهملة وكسر الميم قال المهلب حيلة العامل
ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال هلا جلس في
بيت امه لينظر هل يهدى له فاشار الى انه لولا الطمع في وضعه من الحق
ما اهدي له قال فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الهدية وضمها
الى اموال المسلمين كذا قال ولم اقف على اخذ ذلك منه صريحا قال ابن بطال
دل الحديث على ان الهدية للعامل تكون لشكر معروفه او للتحبب اليه
او للطمع في وضعه من الحق فاشار النبي صلى الله عليه وسلم الى انه

فيما

فيما يهدي له من ذلك داخل المستثنى لا يحصل له علمه فيه وانه لا يجوز للعامل
الاستيثار به انتهى والذي يظهر ان الصورة التالية ان وقع اكل
حرما وما يليها في طرف الاجمال وسيأتي من يليهما في كتاب الاحكام ان
شاء الله تعالى قوله شيئا او يعجم شا شعبان الى اخره لذا وقع للا البرهان
الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل واطمه وقع هنا بعد
وما حرفان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعل
الترجمة مسيرله جمع مسائلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة
وقد وقع عند ابن بطال هنا باب بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر
باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل من الباب
ويحتمل ان يكون في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت
الترجمة فقط او سقطها في الاصل قوله وقال بعض الناس ان اشترى
دارا اي اراد شراء دار بعشرين الف درهم فلا بأس ان يحتال اي على ا
الشفعة حتى يشتري الدار بعشرين الف درهم وينقده اي ينقد البائع
التسعة الاف درهم وتسع مائة وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما
بقي من العشرين الفا اي مصارفة عنها فان طلبه الشفيع اخذها
بعشرين الف درهم اي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا
فلا سبيل له على الدار اي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل
الثمن الذي وقع به العقد قوله فان استحقت الدار بلفظ المجهول
اي ظهرت مستحقة لغير البائع رجع المشتري على البائع بما دفع اليه

وهو سقعه الا انه الى اجره اى اجرته العقد الذى يسلمه منه ولا يرجع عليه
بما وقع عليه العقد لان المبيع حين استحق اى المعقود ا بعض الصرف اى
الذى وقع بين البائع والمشترى فى الدار المذكوره بالدينار ووقع فى رواية
المستملى فى الدينار وهو اوجه لقوله فان وجد بالدار عيبا ولم يستحق
اى لم يخرج مستحقه فانه يردها عليه بعشرين الفا اى وهذا تناقض بين
ومن ثم عقبه بقوله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين والفرق عند هؤلاء ان البيع
فى الاول كان مبنيا على شرا الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض فى المجلس
فليس له ان ياخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب
فان البيع صحيح وانما ينفسخ باختيار المشترى واما بيع الصرف فقد كان وقع صحيحا
فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا وقال ابن بطال انما خص العدد من الذهب
والفضة بالمثال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد جائز
بالاجماع فبنى القائل اصله على ذلك فاجاز صرف عشرة دراهم ودينار باحد عشر
درهما وجعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن
ثم جعل فى الصوره المذكوره الدينار بعشره الاف ليسقط الشفيع
الثمن الذى انعقدت عليه الصفقه فيترك الاخذ بالشفعه فيسقط
شفعته ولا التفات الى ما بعده لان المشترى تجاوز للبائع عند العقد
وخالف مالك فى ذلك فقال المراعى فى ذلك العقد الذى حصل فى بيع البائع
فيه فاخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه فى الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع
الا بما نقد والى ذلك اشار البخارى الى تناقض الذى احتال فى اسقاط

الشفعة حتى قال فان استحقت الدار اي ظهر انها مستحقة لغير
البائع الى آخره يدل على انه موافق للجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق
لا يرد الا ما نقصه وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا وقال
الكرماني العلة في جعله الدينار في مقابلة عشرة الآف ودرهم ولم يجعله
في مقابلة العشرة الآف فقط لان الثمن في الحقيقة عشرة الآف بعرفته
بعد هذا المقدار فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة الثمن الحقيقي لزم
الربا بخلاف ما اذا نقص درهما فان الدينار في مقابلة ذلك الواحد والالف
الا واحدا في مقابلة الالف الا واحدا بغير تفاضل وقال المهلب مناسبة
هذا الحديث لهذه المسألة ان الخبر لما دل على ان الجار احق بالمبيع من غيره
مراعاة لحقه لزم ان يكون احق ان يرفق به في الثمن ولا يقام عليه بعرض
بالعرض قيمتها وقد فهم الصحابي راوي الخبر هذا العقد وقدم الجار في
بالثمن الذي دفعه اليه على من دفع اليه اكثر منه بقدر ربعه مراعاة
لحق الجار الذي امر الشارع بمراعاته قوله فاجاز هذا الخداع اي الحيلة
في ايقاع الشريك في الغبن الشديد بعد ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه
ان يترك خشية من الغبن في الثمن بالزيادة الفاحشة وانما اورد البخاري
مسألة الاستحقاق الى نصف ليستدل بها على انه كان قاصدا للحيلة
في ابطال الشفعة وعقبه بذكر مسألة الرد بالعيب ليبين انه تحكم وكان
مقتضاه انه لا يرد الا ما نقصه لا ما ابدأ عليه قوله قال النبي صلى الله عليه
وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون

الموحدة بعدها مثلثة وقيل هو بضم أوله لغتان قال أبو عبيد هو أن يكون
المبيع غير طيب كأن يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم قال ابن
التين وهذا في عهدة الرقيق قلت إنما خصه بذلك لأن الخبر إنما ورد فيه
قال والغائلة أن يأتي أمرا سوءا كالتدليس ونحوه قلت والحديث المذكور
طرف تقدم بتمامه في أوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد
الدال المهملتين مهموزا ابن خالد أنه اشترى من النبي صلى الله عليه وسلم
عبدا أو أمة وكتب له العهدة هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله
عبدا أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم وسنده حسن
وله طرق إلى العداء وذكر هناك تفسير الغائلة بالسرقة والإباق ونحوها
من قول قتادة قال ابن بطال ويستفاد من هذا الخبر أنه لا يجوز الاحتيال
في شيء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره قلت ووجهه أن الخبر
وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهي ويؤخذ من عمومه أن الاحتيال
في كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل ويدخل فيه صرف دينار بأكثر من قيمته
ونحو ذلك قوله في آخر الباب حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو القطان وسفيان هو
الثوري وقوله إن أبا رافع ساوم سعد بن مالك هو ابن أبي وقاص وعند
أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري بالعكس أن سعدا
ساوم أبا رافع أو أبو رافع ساوم سعدا ولا أثر لهذا العكس وقوله بيتا
بأربع مائة مثقال فيه بيان الثمن المذكور قوله قال وقال لولا أني سمعت
إلى آخره القائل الأول عمرو بن الشريد والثاني أبو رافع وقد بينه عبد الرزاق

ابن مهدي في روايته ولفظه تعال أبو رافع لولا أني سمعت إلى آخره وفي نقل ممن
مناحمه ولله الحمد خاتمة اشتمل كتاب الحيل من الأحاديث المرفوعة على
أحد وثلاثين حديثا المعلق منها واحد وسائرها موصول وكلها مكرر
فيه وفيما تقدم وفيه أثر واحد عن أيوب والله سبحانه وتعالى أعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب التعبير باب بالتنوين أول ما بدئ به رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة كذا للنسفي والقابسي ولأبي ذر
مثله إلا أنه سقطت له عن غير المستملي لفظ باب ولغيرهم باب التعبير
وأول ما بدئ به إلى آخره وللإسماعيلي كتاب التعبير لم يزد وسقطت البسملة
أولا لجميع والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العُبور من ظاهرها إلى
باطنها وقيل النظر في الشيء فيعتبر بعضه ببعض حتى تُحصل على فهمه
حكاه الأزهري وبالأول جزم الراغب وقال أصله من العبر بفتح ثم سكون وهو
التجاوز من حال إلى حال وخصوا تجاوز الماء بسباحة أو في سفينة أو غيرها
بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم إذا ماتوا كأنهم جازوا القنطرة من الدنيا
إلى الآخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد
إلى ما ليس بمشاهد ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف إذا فسرتها وعبّرتها
بالتشديد للمبالغة في ذلك وأما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه وهي
بوزن فُعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدي هي في الأصل مصدر كاليسرى
فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم أجريت مجرى الأسماء قال الراغب والرؤية بالهاء
إدراك المرئي بحاسة البصر ويطلق على ما يدرك بالتخيل نحو أرى أن زيدا

بساق وعلى المعنى الظاهر بمعنى ارى ما لا يرون وعلى الراى وهو اعتقاد احد
النقيضين عن غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلما
قد تجى الرويا بمعنى الروية لقوله تعالى وما جعلنا الرويا التى اريناك الا فتنة
للناس فزعم ان المراد بها ما راه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من
العجائب وكان الاسرا جميعه في اليقظة قلت وعكسه بعضهم فزعم انها
حجة لمن قال ان الاسرا كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسرا
قول ابن عباس انها رويا عين ويحتمل ان تكون الحكمة في تسمية ذلك رويا لكون
امور الغيب مخالفة لروية الشهادة فاشبهت ما في المنام وقال القاضي ابو بكر
ابن العربي الرويا ادراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدى ملك او
شيطان اما باسمائها اى حقيقتها واما بكناها اى بعبارتها واما تخليط
ونظيرها في اليقظة الخواطر فانها قد تاتى على نسق في قصة وقد تاتى مسترسلة
غير محصلة هذا حاصل قول الاستاذ ابى اسحق قال وذهب القاضي ابو بكر بن
الطيب الى انها اعتقادات واحتج بان الرآى قد يرى نفسه بهيمة او طائرا مثلا
وليس هذا ادراكا فوجب ان يكون اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف
المعتقد قال ابن العربي والاول اولى والذى يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب
من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق به لا باصل الذات انتهى ملخصا وقال
المازرى كثر كلام الناس في حقيقة الرويا وقال فيها غير الاسلاميين اقاويل
كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها
برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب

جميع الرؤيا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى انه يسبح في الماء ونحو ذلك
لمناسبة الماء طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود
في الجو وهكذا الى آخره وهذا وان جوزه العقل وجاز ان يجري الله العادة به
لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة والقطع في موضع التجويز غلط ولبعض من
ينتمي الى الفلسفة يقول ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش
فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول
لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام واكثر ما يجري في
العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل
السنة ان الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا
خلقها فكأنه جعلها علما على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال ومهما وقع منها
على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ونظيره ان الله خلق الغيم علامة
على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها
ما يسر او بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى وحكى
القرطبي ان سبب تخليط غير الشرعيين اعراضهم عما جاءت به الانبياء من الطريق
المستقيم وبيان ذلك ان الرؤيا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم
حقيقتها اي النفس واذا كان كذلك فالاولى ان لا نعلم علم ادراكاتها بل كثير مما
انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه امورا جملية لا تفصيلية
ونقل القرطبي في المفهم عن بعض اهل العلم ان لله تعالى ملكا يعرض المرئيات
على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورا محسوسة فتارة تكون امثلة موافقة

لما يقع في الوجود وتارة يكون امثلة لمعان معقولة ويكون في الحالين مبشرة
ومنذرة قال ويحتاج فيما نقوله عن الملك الى توقيف من الشرع والا فجائز ان يخلق
الله تعالى المثالات من غير ملك قال وقيل ان الرؤيا ادراك امثلة منضبطة في
التخيل جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون وقال القاضي عياض اختلف في النائم
المستغرق فقيل لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له لان هذا لا يدرك شيئا مع استغراق
اجزاء قلبه لان النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن
صفة العلم وقال اخرون بل يصح للنائم مع استغراق اجزاء قلبه بالنوم ان يكون
ظانا ومتخيلا واما العلم فلا لان النوم آفة يمنع حصول الاعتقادات الصحيحة
نعم ان كان بعض اجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب له المثل وبه يرى
ما يتخيله ولا يطلق عليه حقيقة لان رؤياه تقتصر على حقيقة وجود العلم لا
صحة الميز وانما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل وايده القرطبي بان
النبي صلى الله عليه وسلم كان تنام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القائل
بقوله المدرك من النائم ولذا قال منضبطة في التخيل لان الرائي لا يرى في منامه
الا نوع ما يدركه في اليقظة بحسه الا ان المتخيلات قد تركب له في النوم تركيبا
يحصل به صورة لا عهد له بها تكون علما على امر نادر كمن رأى رأس انسان
على جسد فرس له جناحان مثلا واشار بقوله اعلاما الى الرؤيا الصحيحة المنتظمة
الواقعة على شروطها واما الحديث الذي اخرجه الحاكم والعقيلي من رواية
محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال لقي عمر عليا فقال يا ابا الحسن
الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب قال نعم سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول ما من عبد ولا امة ينام فيمتلئ نوما الا تخرج بروحه الى العرش
فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق والذي يستيقظ
دون العرش فتلك الرؤيا التي تكذب قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر
لم يصححه المؤلف ولعل الآفة من الراوي عن ابن عجلان قلت هو ازهر بن
عبد الله الازدي الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ
ثم ذكره من طريق اخرى عن اسرائيل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي بعضه ودل
على ان له اصلا فانه وقفه ورفعه وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رؤيا
المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام ووجد الحديث المذكور في نوادر الاصول
للترمذي من حديث عبادة بن الصامت اخرجه في الاصل الثامن والسبعين
وهو من رواية عن شيخه عمر بن ابي عمر وهو واه وفي سنده جنيد بن ميمون
عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم قال بعض اهل التفسير في قوله تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب قال من وراء حجاب اي في
المنام ورؤيا الانبياء وحي بخلاف غيرهم فالوحي لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف
رؤيا غير الانبياء فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا وكل الله بالرؤيا
ملكا اطلع على احوال بني ادم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل
على قصته مثلا فاذا نام مثل له تلك الاشياء على طريق الحكمة لتكون له بشرى
او نذارة او معاتبة والادمي قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة
بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد اموره بكل طريق فيلبس عليه
رؤياه اما بتغليطه فيها واما بغفلته عنها ثم جميع المرائي تنحصر في قسمين

الصادقة وهي رؤيا الأنبياء ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور
وهي التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم والأضغاث وهي لا تنذر
بشيء وهي أنواع الأول تلاعب الشيطان ليحزن الرائي كأن يرى أنه قطع
رأسه وهو يتبعه أو رأى أنه واقع في هول ولا يجد من ينجده ونحو ذلك الثاني
أن يرى أن بعض الملائكة يأمره أن يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا
الثالث ما يتحدث به نفسه في اليقظة أو يتمناه فيراه كما هو في المنام وكذا
رؤية ما جرت به عادته في اليقظة أو ما يغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل
غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضي قليلا ثم ساق المصنف حديث عائشة في بدء الوحي
وقد ذكره في أول الصحيح وقد شرحته هناك ثم أسند ذكر ما فات من شرحه في
تفسير اقرأ باسم ربك وسأذكر هنا ما لم يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد
من شرحه ومداره على الزهري عن عروة عن عائشة وقد ساقه في المواضع
الثلاثة عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهري ولكنه ساقه على لفظه
في أول الكتاب ثم قرنه في التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ثم قرنه
هنا بمعمر وساقه على لفظه وقوله هنا أنا معمر قال الزهري فأخبرني عروة
ووقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه وأخبرني بالواو
لا بالفاء وضبة الفاء مقصودة لشيء محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه وقد
بينه البيهقي في الدلائل حيث أخرج الحديث من وجه آخر عن الزهري عن
محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدء الوحي مختصرة ونزول اقرأ باسم
ربك إلى قوله خلق الإنسان من علق قال محمد بن النعمان فرجع رسول الله

صلى الله عليه وسلم بذلك قال الزهري فسمعت عروة بن الزبير يقول قالت عائشة
ثم ذكر الحديث بطوله قوله الصالحة في رواية عُقيل الصادقة وهما بمعنى واحد
بالنسبة الى امور الآخرة في حق الانبيا واما بالنسبة الى امور الدنيا فالصالحة
في الاصل اخص فرؤيا النبي كلها صادقة وقد تكون صالحة وهي الاكثر وغير
صالحة بالنسبة للدنيا كما وقع في الرؤيا يوم احد واما رؤيا غير الانبيا فبينهما
عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التي لا تحتاج الى تعبير واما ان فسرناها
بانها غير الاضغاث فالصالحة اخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب
الدينوري في التعبير القادري الرؤيا الصادقة ما يقع بعينه او ما يعبر
في المنام او يخبر به من لا يكذب والصالحة ما يبشر قوله الاجابة مثل فلق الصبح
في رواية التفسير فجاءت كرواية عقيل قال ابن ابي جمرة انما شبهها بفلق
الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت الرؤيا مبادي انوارها فما زال ذلك
النور يتسع حتى اشرقت الشمس فمن كان باطنه نوريا كان في التصديق بكريا
كابي بكر ومن كان باطنه مظلما كان في التكذيب خفاشا كابي جهل وبقية الناس
بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطي من النور قوله يأتي حرا قال ابن ابي جمرة
الحكمة في تخصيصه بالتخلي فيه ان المقيم فيه كان يمكنه رؤية الكعبة فيجتمع
لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوة والتعبد والنظر الى البيت قلت وكانه مما
بقي عندهم من امور الشرع على سنن الاعتكاف وقد تقدم ان الزمن الذي كان يخلو
فيه كان شهر رمضان وان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشورا ويزاد
هنا انهم انما لم ينازعوا النبي صلى الله عليه وسلم في غار حرا مع مزيد الفضل

فيه على غيره لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه
لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتأله فكان صلى الله عليه وسلم يخلو
بمكان جده وسلم له ذلك اعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حرا وان الافصح
فيه بكسر اوله وبالمد وحكي تثليث اوله مع المد والقصر وبكسر الرا والصرف
وعدمه فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة احرفه ونظيره قبا الا ان الخطابي جزم
بان فتح اوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وبكسر الرا وزاد التيمي ترك الصرف وقال
الكرماني ان كان الذي كسر الرا اراد الامالة فهو سائغ قوله الليالي ذوات
العدد قال الكرماني يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام
قلت اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلا لان عادتهم جرت في الكثير ان
يوزن وفي القليل ان يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بان المراد به
القلة لان العدد على قسمين فاذا اطلق اريد به مجموع القلة والكثرة فكانها
قالت ليالي كثيرة اي مجموع قسمي العدد وقال الكرماني اختلف في تعبده
صلى الله عليه وسلم بماذا كان يتعبد بناء على انه هل كان متعبدا بشرع
سابق اولا والثاني قول الجمهور ومستندهم انه لو وجد لنقل ولانه لو
وقع لكان فيه تنفير عنه وبماذا كان يتعبد قيل بما يلقى اليه من انوار
المعرفة وقيل بما يحصل له من الرؤيا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب رؤية ما
كان يقع من قومه ورجح الآمدي وجماعة الاول ثم اختلفوا في تعيينه
على ثمانية اقوال آدم او نوح او ابراهيم او موسى او عيسى او اي شريعة
او كل شريعة او الوقف قوله فيتزود في رواية الكشميهني عند الصحيح

وقوله

وقوله لمثلها تقدم في بدء الوحي ان الضمير لليالي ويحتمل ان يكون للمرة او
الفعلة او الخلوة او العبادة ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير للسنة فذكر
من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حراء في كل عام شهرا من السنة يتنسك
فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود لمثلها كان في
السنة التي تليها لا لمدة اخرى من تلك السنة وقد كنت قويته هنا في التفسير
ثم ظهر لي ان مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالي الشهر فاذا
نفد ذلك الزاد رجع الى اهله فتزود قدر ذلك من جهة انهم لم يكونوا في سعة
بالغة من العيش وكان غالب ادمهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية
الشهر لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد
عليه قوله حتى فجئه الحق حتى هنا على بابها من انتهاء الغاية اي انتهى توجهه
لغار حراء بمجيء الملك فترك ذلك وقوله فجئه بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همزة اي جاءه
الوحي بغتة قاله النووي قال فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن متوقعا للوحي
وفي اطلاق هذا النفي نظر فان الوحي كان جاءه في النوم مرارا قاله شيخنا البلقيني
واسنده الى ما ذكره ابن اسحق عن عبيد بن عمير انه وقع له في المنام نظير
ما وقع له في اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى وفي كون ذلك
يستلزم وقوعه في اليقظة حتى يتوقعه نظر فالاولى ترك الجزم باحد الامرين
وقوله الحق قال الطيبي اي امر الحق وهو الوحي او رسول الحق وهو جبريل وقال
شيخنا اي الامر البين الظاهر او المراد الملك بالحق اي الامر الذي بعث به
فجاءه الملك تقدم في بدء الوحي الكلام على الفاء التي في قوله فجاءه الملك وانها التفسيرية

وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان يكون للتعقيب والمعنى في الحق انكشاف الحال

عن امر وقع في القلب فجاءه الملك عقبه قال ويحتمل ان يكون سببية اي حتى قضي

في الوحي بسبب ذلك جاءه الملك عليه وهذا اقرب من الذي قبله وقوله

فيه يوجد منه رفع توهم من يظن ان الملك لم يدخل اليه الغار بل جاءه والنبي

صلى الله عليه وسلم داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة في

التفسير لدلائل البيهقي تبعا لشيخنا البلقيني ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه

اولى فالحق ذلك هناك قال شيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده

في كلام ورقة وكما مضى في حديث جابر انه الذي جاءه بحرا ووقع في شرح القطب

الحلبي الملك هنا هو جبريل قاله السهيلي فتعجب منه شيخنا وقال هذا لا خلاف

فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي وحده قال واللام في الملك لتعريف الماهية لا العهد

الا ان يكون المراد به ما عهده صلى الله عليه وسلم لما كلمه في صباه او

اللفظ لما سبقه ويحصل به ما يعهده من يخاطبه به انتهى وقد قال الاسماعيلي

هي عبارة عما عُرِف بعدُ انه ملك وانما الذي في الاصل فجاءه جاءٍ وكان ذلك الجائي

ملكا فاخبر صلى الله عليه وسلم عنه يوم اخبر بحقيقة جنسه وكان الحامل على

ذلك انه لم يتقدم له معرفة به انتهى وقد جاء التصريح بانه جبريل فاخرج ابو داود

الطيالسي في مسنده من طريق ابي عمران الجوني عن رجل عن عائشة ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يوما فسمع

السلام عليكم قال فظننته انه من الجن فقال ابشروا فان السلام خير ثم رأى يوما

اخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبته منه الحديث

وفيه

وفيه أنه جاءه الملك حين أنس به وظاهره أن جميع ما وقع له كان وهو في الغار
لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير فأجلسني على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ
وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خمل وفي مرسل
الزهري فأجلسني على مجلس كريم معجب وأفاد سليمان أن سن النبي صلى الله
عليه وسلم حين جاءه جبريل في غار حراء كان أربعين سنة على المشهور ثم حكى أقوالا
أخرى قيل أربعين ويوما وقيل وعشرة أيام وقيل وشهرين وقيل وسنتين
وقيل وثلاث وقيل وخمس قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف في الشهر
فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشرينه قلت
ورمضان هو الراجح لما تقدم من أنه الشهر الذي جاور فيه في حراء فجاءه الملك وعلى
هذا يكون سنه حينئذ أربعين سنة وستة أشهر وليس ذلك في الأقوال التي
حكاها سليمان قال وسياق ما يورد ذلك من قول من قال إن وحي المنام كان ستة
أشهر قال سليمان وقيل في سابع عشري شهر رجب وقيل في أول شهر ربيع الأول
وقيل في ثامنه انتهى ووقع في رواية الطيالسي التي أشرت إليها أن مجيء جبريل
كان لما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع إلى أهله فإذا هو بجبريل وميكائيل
فهبط جبريل إلى الأرض وبقي ميكائيل بين السماء والأرض الحديث فيستفاد من
ذلك أن يكون في آخر شهر رمضان وهو قول آخر يضاف لما تقدم ولعله أرجحها
قوله فقال اقرأ قال سليمان ظاهره أنه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة
ولا السلام فيحتمل أن يكون سلم وحذف ذكره لأنه معتاد وقد سلم الملائكة على
إبراهيم حين دخلوا عليه ويحتمل أن يكون لم يسلم لأن المقصود حينئذ تفخيم الأمر

ويحتمله وقد يكون تفسيرا وعنه ابو السلام يتعلق بالتيسير لا من الملك وان
وقع ذلك منهم في بعض الاحيان قوله والحالة التي يتلوا فيها على ابوهم كانوا
في صورة التيسير فلا يرد هنا ولا يرد مثلا منهم على اهل الجنة لان امور الاخرة مغايرة
لامور الدنيا غالبا وقد ذكر عن رواية الطيالسي ان جبريل سلم اولا ولم ينقل
انه سلم عند الامر بالقراءة والله اعلم قوله فقلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني
استدل به على ان افعل يرد للتفهيم ولم يذكره قاله شيخنا البلقيني ثم قال
ويحتمل ان يكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامتثال حاصل قوله فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم هذا مناسبة لسياق الحديث من اوله الى هنا بلفظ
الاخبار بطريق الارسال ووقع مثله في التفسير وفي رواية بدء الوحي احتمال
هل ثمه قال ما انا بقارئ او قلت ما انا بقارئ وجمع بين اللفظين يونس عند
مسلم قال قلت ما انا بقارئ قال شيخنا البلقيني وظاهره ان عائشة سمعت ذلك
من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة قوله فقال اقرا
قال شيخنا البلقيني دلت القصة على ان مراد جبريل بهذا ان يقول النبي صلى الله
عليه وسلم نص ما قاله وهو قوله اقرا وانما لم يقل له قل اقرا الى اخره لئلا يظن ان
لفظة قل ايضا من القران قلت ويحتمل ان يكون السر فيه الابتلاء في اول الامر
حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو قال له في الاول قل اقرا باسم ربك الى
اخره لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع ثم قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله
اقرا الى ما هو مكتوب في النمط الذي وقع في رواية ابن اسحق فلذلك قال له
ما انا بقارئ اي اي لا احسن قراءة الكتب قال والاول اظهر وهو انه اراد بقوله

في

اقرأ التلطف فيها قلت — ويؤيده أن رواية عبيد بن عمير ماذا أقرأ فهي على مقام تقدم
كلام حديث عائشة فإنه كان في القطعة ثم نقل شيخنا على ما كان ملفوظا في
ذلك المقطع قال اقرأ أي القدر الذي أقرأته إياه وهي الآيات الأولى من اقرأ باسم
ربك ويحتمل أن يكون جملة القرآن وعلى هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة
باعتبار ونزل منجما باعتبار آخر قال وفي إحضاره له جملة واحدة إشارة إلى
أن أمره يكمل باعتبار الجملة ثم يكمل باعتبار التفصيل قوله حتى بلغ مني الجهد
بعث ثم في بدء الوحي أنه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما وقال التوربشتي
لا أرى الذي قاله بالنصب الأوجه فإنه يصير المعنى أنه غطه حتى استفرغ
الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول غير سديد بل كان
البنية البشرية لا تطيق استيفاد القوة الملكية لا سيما في مبتدأ الأمر
وقد صرح الحديث بأنه داخله الرعب من ذلك قلت وما المانع أن يكون قواه
الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته وقد أجاب الطيبي بأن جبريل لم يكن
حينئذ على صورته الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التي جاء
بها حين غطه قال وإذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد قلت الترجيح
هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا إشكال فيها وهي التي ثبتت عن
الأكثر فترجح وإن كان للأخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني أن فاعل بلغ هو
الغط والمعنى بلغ مني الغط جهده أي غايته فيرجع الرفع والنصب إلى
معنى واحد وهو أولى قال شيخنا وذات الذي حصل له عند تلقي الوحي من
الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن كما في حديث ابن

عباس كان يعالج من التنزيل شدة وكذا في حديث عائشة وغيرها ويعلى بن امية
وغيرهم وهي حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخي
يحصل له عند تلقي الوحي ولما كان البرزخ العام ينكشف للميت فيه كثير من
الاحوال خص الله نبيه ببرزخ في الحياة يلقى اليه فيه وحيه المشتمل على
كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم او غيره
اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي ويشهد له
حديث رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فما سماه الاعلام
به ثم ساق السهيلي تأويل الخطابات العلانية على ما في رواية ابن اسحق انها
كانت في النوم انه سيفتح له بلاد ... من يعلى بها من باب العرج ولكن لما
كانت لقى وبين صحته بقوله اولى بالسعة لم يحصر بهم قريش وبابه لما خرجوا
وتوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة وبالمدينة لما هموا بما هموا به من المحاربة
كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الاية فكانت له العاقبة في
النصرة بعد البلاء وقال شيخنا البلقيني ما ملخصه وهذه المناسبة حسنة
ولا تتعين للنوم بل تكون يقظة وتكون الاشارة في اليقظة قال ويمكن ان تكون المناسبة بينه
ان الامر الذي جاء به ثقيل من جهة القول والعمل والنية او من جهة
التوحيد والاحكام والاخبار بالغيب الماضي والاتي واشار بالارتقاء الى العلا
الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف في الدنيا والبرزخ والاخرة عليه
وعلى امته قوله فرجع بها اي رجع مصاحبا للايات الحسن الذي ذكره قوله
ترجف بوادره تقدم في بدء الوحي ملخصا قوله قال شيخنا الحكمة في العدول عن

العدول

العقل الى الفؤاد لان الفؤاد وعاء العقل على ما قاله بعض اهل اللغة فاذا حصل
للوعاء الرجفان حصل لما فيه فيكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس في ذكر
العقل واما بوادره فالمراد بها اللحمة التي بين المنكب والعنق جرت العادة
بانها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهري ان اللحمة المذكورة سميت
بلفظ الجمع وتعقبه ابن برّي فقال البوادر جمع بادرة وهي ما بين المنكب والعنق
يعني انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفان الى القلب
لكونه محله والى البوادر لانها مظهره واما قول الداودي البوادر والفؤاد واحد
فان اراد ان معناهما واحد على ما قررناه والا فهو مردود قوله وقال لقد خشيت
علىّ بالتشديد وفي رواية الكشميهني على نفسي قوله فقالت له كلا ابشر
قال النووي معنى كلا هنا نفي وابعاد وقد تأتي بمعنى حقا وبمعنى الا استفتاح
وقال القزاز هي هنا بمعنى الرد لما خشي على نفسه اي لا خشية عليك وقوله
ان في رواية ابي ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطائف ان هذه الكلمة
التي اسبقت خديجة النطق بها عقب ما ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم من
القصة التي وقعت له هي التي وقعت عقب الايات الخمس من سورة اقرأ في
نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت في قصة
ابي جهل وهذا هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها
تتعلق بالانسان المذكور قبل لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عين الاولى
وقد اعيد الانسان هنا كذلك فكان المعنى كلا لا يعلم الانسان ان الله هو
الذي خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى واما قولها هنا ابشر فلم يقع في حديث

عائشة بعض المشترية ووقع في دلائل البيهقي من طريق أبي ميسرة مرسلا
أنه صلى الله عليه وسلم قص على خديجة ما رأى في المنام فقالت له أبشر فإن
الله لن يصنع بك إلا خيرا ثم أخبرها بما وقع له من شق البطن وإعادته فقالت له
له أبشر إن هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها أرأيتك
الذي رأيته في المنام فإنه جبريل استعلن لي بأن ربي أرسله إلي وأخبرها بما
جاء به فقالت أبشر فوالله لا يفعل الله بك إلا خيرا فاقبل الذي جاءك من الله
فإنه حق وأبشر فإنك رسول الله حقا قلت وهذا أصرح ما ورد في أنها أول
الآدميين آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لا يخزيك الله أبدا في رواية
البيهقي يحزنك بمهملة ونون قوله وهو ابن عم خديجة أخو أبيها لأنه وقع
هنا أخو صفة للعم فكان حقه أن يعرب كإعرابه ولهذا وقع في رواية ابن عساكر
أخي أبيها وتوجيه رواية الرفع أنه خبر مبتدأ محذوف قوله تنصر أي دخل
في دين النصرانية قوله في الجاهلية أي قبل البعثة المحمدية وقد يطلق
الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المحكي عنه في الإسلام وله أمثلة كثيرة
قوله أو مخرجي هم تقدم ضبطه في أول الكتاب وبيانه في التفسير قال السهيلي
يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فإنه صلى الله عليه وسلم سمع
قول ورقة أنهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له
الإخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن وإلفه فقال أو مخرجي هم قال ويدل
ذلك إدخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الإخراج بالسؤال عنه
فأشعر بأن الاستفهام على سبيل الإنكار أو التفجع ويؤكد ذلك أن الوطن

المشار

المسار إليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد إسمعيل عليه السلام
انتهى ملخصا ويحتمل أن يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما امله
من إيمان قومه بالله وإنقاذهم به من وَضَر الشرك وأدناس الجاهلية
ومن عذاب الآخرة وليتم له المراد من إرساله إليهم ويحتمل أن يكون انزعج
من الأمرين معا قوله لم يأت رجل قط بما جئت به في رواية الكشميهني
بمثل ما جئت به وكذا للقابسي قوله نصرا مؤزرا بالهمز للأكثر وبتشديد الزاي
بعدها راء من المازر اي المقوية واصله من الأزر وهو القوة وقال القزاز الملك
الصواب موازرا بغير همز من وازرته موازرة إذا عاونته ومنه أخذ وزير
ويجوز حذف الألف فيقول نصرا مُؤَزَّرا ويرد عليه قول الجوهري آزرت فلانا
عاونته والعامة تقول وازرته قوله وفتر الوحي تقدم القول في مدة هذه
الفترة في أول الكتاب وقوله هنا فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم
فيما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس وصنيع
المؤلف يوهم أنه داخل في رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدي في جمعه
فساق الحديث إلى قوله وفتر الوحي ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب
إلى حيث ذكرنا وزاد عنه البخاري في حديثه المقرون بمعمر عن الزهري فقال
وفتر الوحي فترة حتى حزن فساقه إلى آخره والذي عندي أن هذه الزيادة
خاصة برواية معمر فقد أخرج طريق عقيل أبو نعيم في مستخرجه من
طريق أبي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه في أول الكتاب بدونها
وأخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين أن اللفظ لمعمر وكذلك صرح الإسمعيلي

ان الزيادة في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسمعيلي وغيرهم وابو نعيم

ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث عن الليث بدونها ثم ان القائل فيما بلغنا هو

الزهري ومعنى الكلام ان في جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله صلى الله عليه

وسلم في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولا وقال الكرماني

هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند ابن مردويه

في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه فترة

حزن النبي صلى الله عليه وسلم منها حزنا غدا منه الى اخره فصار كله مدرجا على

رواية الزهري عن عروة عن عائشة والاول هو المعتمد قوله غدا بعين

مهملة من العدو وهو الذهاب بسرعة ومنهم من اعجمها من الذهاب غدوة

قوله فيسكن لذلك جاشه بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها

شين معجمة قال الخليل الجاش النفس فعلى هذا فقوله وتقر نفسه تاكيد

لفظي قوله تبدى له جبريل في رواية الكشميهني بدا له وهو بمعنى الظهور

قوله بذروة جبل قال ابن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغة

بالكسر لا غير قلت بل حكى الضم وهو اعلى الجبل وذرا الجبل قوله فقال

له مثل ذلك زاد في رواية محمد بن كثير حتى كثر الوحي بعد وتتابع قال الاسمعيلي

موه بعض الطاعنين على المحدثين فقال كيف يجوز للنبي ان يرتاب في نبوته

حتى يرجع الى ورقة ويشكو لخديجة ما يخشاه وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي

منها نفسه على ما جاء في رواية معمر قال ولئن جاز ان يرتاب مع معاينته النازل

عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة قال

والجواب ان عادة الله جرت بان الامر الجليل اذا قضى بايصاله الى الخلق انه يتقدمه
ترشيح وتأسيس فكان ما يراه النبي صلى الله عليه وسلم من الرؤيا الصادقة
ومحبته الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجئه الملك فجاءة بغتة امر خالف العادة
والمألوف فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التأمل في تلك
الحال لان النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها فلا يتعجب ان يجزع مما لم يألفه
وينفر طبعه منه حتى اذا تدرج عليه والفه استمر عليه فلذلك رجع الى
اهله التي الفت تأنيسها له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما
عرفته من اخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة فارادت الاستظهار
بمسيرها به الى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة
فلما سمع كلامه ايقن بالحق واعترف به ثم كان من مقدمات تأسيس النبوة
فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشق عليه فتوره اذ لم يكن خوطب
عن الله بعد انك رسول من الله ومبعوث الى عباده فاشفق ان يكون ذلك
امرا بدئ به ثم لم يرد استتمامه فحزن لذلك حتى اذا تدرج على احتمال اعباء
النبوة والصبر على ثقل ما يرد عليه فتح الله له من امره بما فتح قال ومثال ما
وقع له في اول ما خوطب ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر يقول
الحمد لله فلم يتحقق انه يقرأ حتى اذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق انه
يقرأ وكذا لو سمع قائلا يقول خلت الديار لم يتحقق انه ينشد شعرا حتى يقول
محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم اشار الى ان الحكمة في ذكره صلى الله عليه وسلم
ما اتفق له في هذه القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن

ليسمع أقواله ويصغي إليه ويطلع تعالى على تحقق مباينته من سواه في أحواله
لينبهوا على محله قال وأما إرادته إلقاء نفسه من رؤوس الجبال بعد ما نبئ
فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة وخوفا مما يحصل له من القيام
بها من مباينة الخلق جميعا كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل
بما يكون فيه زواله عنه ولو أفضى إلى إهلاك نفسه عاجلا حتى إذا تفكر فيما
فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه قلت أما
الإرادة المذكورة في الزيادة الأولى ففي صريح الخبر أنها كانت حزنا على ما فاته
من الأمر الذي بشره به ورقة وأما الإرادة الثانية بعد أن تبدى له جبريل
وقال له إنك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي أنه بمعنى الذي
قبله وأما المعنى الذي ذكره الإسماعيلي فوقع قبل ذلك في ابتداء مجيء جبريل
ويمكن أن يؤخذ مما أخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب
فذكر نحوه بالعاب وفيه فقال لي يا محمد أنت رسول الله حقا قال فلقد هممت
أن أطرح نفسي من حالق جبل أي من علوه قوله وقال ابن عباس فالق
الإصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ثبت هذا لأبي ذر عن المستملي
والكشميهني وكذا للنسفي ولأبي زيد المروزي عن الفربري ووصله الطبري
من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق الإصباح يعني بالإصباح
ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ونقل بعضهم هذا على البخاري
فقال إنما فسر ابن عباس الإصباح ولفظ فالق هو المراد هنا لأن البخاري
إنما ذكره عقب هذا الحديث من أجل ما وقع في حديث عائشة فكان لا يرى

رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح كذا أورده البخاري وحده وقد تقدم في أول التعبير
قول مجاهد في تفسير قوله قل أعوذ برب الفلق إن الفلق الصبح وأخرج الطبري
هنا عنه في قوله فالق الإصباح قال إضاءة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق
الصبح إضاءته والفالق اسم فاعل ذلك وقد أخرج الطبري من طريق الضحاك
فالق الإصباح فالق النور نور النهار وقال بعض أهل اللغة الفلق شق
الشيء وقيده الراغب بإبانة بعضه من بعض ومنه فلق موسى البحر فانفلق
ومثل القرآن فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقد قيل في قوله تعالى
فالق الحب والنوى أن المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة
وهذا يرد على تفسير الراغب والإصباح في الأصل مصدر أصبح إذا دخل
في الصبح يسمى به الصبح قال امرؤ القيس ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي
بصبح وما الإصباح منك بأمثل قوله باب رؤيا الصالحين الإضافة
فيه للفاعل لقوله في حديث الباب من الرجل الصالح وكأنه جمع إشارة
إلى أن المراد بالرجل الجنس قوله وقول الله تعالى لقد صدق الله رسوله
الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين إلى قوله فتحا قريبا
ساق في رواية كريمة الآية كلها وأخرج الفريابي وعبد بن حميد والطبري
من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الآية قال أُري النبي
صلى الله عليه وسلم وهو بالحديبية أنه دخل مكة هو وأصحابه
محلقين فلما نحر الهدي بالحديبية قال أصحابه أين رؤياك فنزلت وقوله
فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية ثم رجعوا ففتحوا خيبر

اي المراد بقوله ذلك الخبر والمراد بالغيب شيء خفي كان لم اعثر بعد ذلك
فكان يقصد من رؤياه في النسبة المحتملة وقد اخرج ابن مردويه في التفسير
بسند ضعيف عن ابن عباس في هذه الاية قال تأويل رؤيا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء واختلف في معنى قوله ان شاء الله في
الاية فقيل هي اشارة الى انه لا يقع شيء الا بمشيئة الله تعالى وقيل هي
حكاية لما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في منامه وقيل هي على سبيل التعليم
لمن اراد ان يفعل شيئا مستقبلا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله وقيل على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين لان منهم
من مات قبل ذلك او قتل قوله عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
سياتي بعد باب من وجه اخر عن انس عن عبادة بن الصامت وياتي مباحثه هناك
قوله الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح هذا يقيد ما اطلق في غير هذه الرواية
كقوله رؤيا المؤمن جزء ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بان رائيها صالح ووقع
في حديث ابي سعيد الرؤيا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال
المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر
لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة
تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبياء ورؤياهم
كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب على رؤياهم
الصدق وقد يقع فيه ما لا يحتاج الى تعبير ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق
والاضغاث وهم على ثلاثة اقسام مستورون فالغالب استواء الحال في حقهم

وتسعة والغالب على رؤياهم الأضغاث ويقل فيها الصدق ولغيرهم وقد يقع في
رؤياهم الصدق حقا ويشير إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم وأصدقهم رؤيا
أصدقهم حديثا أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وسيأتي الإشارة إليه في
باب القيد في المنام إن شاء الله تعالى وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض
الكفار كما في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير
ذلك وقال القاضي أبو بكر بن العربي رؤيا المؤمن الصالح هي التي تنسب إلى أجزاء
النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندي أن رؤيا الفاسق
لا تعد في أجزاء النبوة وقيل تعد من أقصى الأجزاء وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلا وقال
القرطبي المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله حال الأنبياء فأكرم بنوع
مما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على الغيب وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا
ولو صدقت رؤياهم أحيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث
عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب
فلا مفهوم له فإن المرأة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر قوله جزء من ستة
وأربعين جزءا من النبوة كذا وقع في أكثر الأحاديث ولمسلم من حديث أبي هريرة
جزء من خمسة وأربعين أخرجه من طريق أيوب عن محمد بن سيرين عنه وسيأتي
للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم أيضا
من حديث ابن عمر جزء من سبعين جزءا وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود
موقوفا وأخرجه الطبراني من وجه آخر عنه مرفوعا وله من وجه آخر عنه جزء
من ستة وسبعين وسنده ضعيف وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من رواية

ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة موقوفا كذلك واخرجه احمد مرفوعا لكن
اخرجه مسلم من رواية الاعمش عن ابي صالح بالجادة ولابن ماجه من حديث ابي سعيد
مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند احمد والبزار عن ابن عباس مثله
وسنده حسن واخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن انس
مرفوعا جزء من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه بالجادة وسياتي للبخاري
قريبا ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت واخرج احمد وابو يعلى والطبري في
تهذيب الآثار من طريق الاعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن ابي هريرة
بالجادة قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال جزء من خمسين فقلت له اني سمعت
ابا هريرة فقال ابن عباس فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا
من النبوة وللترمذي والطبري من حديث ابي رزين العقيلي جزء من اربعين
واخرجه الترمذي من وجه اخر بالجادة واخرجه الطبري من وجه اخر عن ابن
عباس اربعين وللطبري من حديث عبادة جزء من اربعة واربعين والمحفوظ
عن عبادة بالجادة كما سياتي بعد باب واخرج الطبري واحمد من حديث عبد الله
بن عمرو بن العاص جزء من تسعة واربعين وذكره القرطبي في المفهم بلفظ سبعة
بتقديم السين فحصلنا من هذه الروايات على عشرة اوجه اقلها جزء من ستة
وعشرين واكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك اربعين واربعة واربعين
خمسة واربعين وستة واربعين وسبعة واربعين وتسعة واربعين وخمسين
سبعين اصحها مطلقا الاول ويليه السبعين ووقع في شرح النووي وفي

رواية عبادة اربعة وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهذا ما الروايات

لا اعرف من اخرجها الا ان بعضهم نسبه رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع

في كلام ابن ابي جمرة انه ورد بالفاظ مختلفة ثم بعض ما تقدم وزاد ان في رواية

اثنين وسبعين وفي اخرى اثنين واربعين وفي اخرى سبعة وعشرين وفي اخرى

خمسة وعشرين فاجتمع على هذا خمسة عشر لفظا وقد استشكل كون الرؤيا

جزءا من النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقيل في

الجواب ان وقعت الرؤيا من النبي فهي جزء من اجزاء النبوة حقيقة وان وقعت من

غير النبي فهي جزء من اجزاء النبوة على سبيل المجاز وقال الخطابي قيل معناه ان

الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لا انها جزء باق من النبوة وقيل المعنى انها جزء من

علم النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن

عبد البر انه سئل ايعبر الرؤيا كل احد فقال ابالنبوة يلعب ثم قال الرؤيا جزء

من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقية وانما اراد انها

لما اشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي ان يتكلم فيها

بغير علم وقال ابن بطال كون الرؤيا جزءا من اجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت

جزءا من الف جزء فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة ماخوذ من الانباء وهو الاعلام

لغة فعلى هذا فالمعنى ان الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما ان معنى

النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة في صدق

الخبر وقال المازري يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان

كان يتبع ذلك انذار او تبشير فالخبر بالغيب احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود

لكنه لا يصح أن يعتقد نبي مقدار الشروع وسنن الأحكام وإن لم يخرج في طول عمره
بعضه ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا مبطلا للمقصود منها إذ الجزء بالعمر من النبي
لا يكون الأصل فيها ولا يقع الإحصاء وأما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه
نبيه لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة
للتعبير بالمشفوه ولم يحققوه وقال القاضي أبو بكر بن العربي أجزاء النبوة لا يعلم
حقيقتها إلا ملك أو نبي وإنما القدر الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم أن
يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة لأن فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما
وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة وقال المازري لا يلزم العالم
أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلا فقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده فمنه
ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا
القبيل وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وأبدى لها مناسبة فنقل
ابن بطال عن أبي سعيد السفاقسي أن بعض أهل العلم ذكر أن الله أوحى إلى
نبيه في المنام ستة أشهر ثم أوحى إليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته
ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءا لأنه عاش بعد النبوة
ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح قال ابن بطال هذا التأويل يفسد من وجهين
أحدهما أنه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي صلى الله عليه
وسلم إلى موته والثاني أنه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى قلت ويضاف
إليه بقية الأعداد الواردة وقد سبقه الخطابي إلى إنكار هذه المناسبة
فقال كان بعض أهل العلم يقول في تأويل هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق وذلك

أنه

أنه صلى الله عليه وسلم أقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى إليه في
منامه ستة أشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة
قال الخطابي وهذا وإن كان وجها تحتمله قسمة الحساب والعدد فأول ما يجب
على من قاله أن يثبت بما ادعاه خبرا ولم يسمع فيه أثرا ولا ذكر مدعيه في ذلك
خبرا فكأنه قاله على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة
محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب إليه فليلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى
إليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في أحاديث كثيرة جليلة القدر
والرؤيا في أحد وفي دخول مكة فإنه يتلفق من ذلك مدة أخرى تزاد في الحساب
فتبطل القسمة التي ذكرها قال فدل ذلك على ضعف ما تأوله المذكور وليس
كل ما خفي علينا علمه لا تلزمنا حجته كأعداد الركعات وأيام الصيام ورمي الجمار
فإنا لا نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ولم يقدح ذلك في موجب
اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث آخر الهدي الصالح والسمت الصالح
جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة فإن تفصيل هذا العدد وحصر
النبوة متعذر وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدي الأنبياء وسمتهم
فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق أمر الرؤيا وأنها مما كان الأنبياء يثبتونه
وأنها جزء من أجزاء العلم الذي كان يأتيهم والأنباء التي كانوا ينزل بها الوحي عليهم وقد
قبل جماعة من الأئمة المناسبة المذكورة وأجابوا عما أورده الخطابي أما الدليل
على كون الرؤيا كانت ستة أشهر وأن ابتداء الوحي كان على رأس الأربعين من
عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن إسحاق وغيره وذلك في ربيع الأول [illegible]

نزول الملك وهو بغار حراء كان في رمضان وبينهما ستة أشهر وفي هذا الجواب
نظر لأنه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا وقد قال النووي لم يثبت أن
زمن الرؤيا للنبي صلى الله عليه وسلم كان ستة أشهر وأما ما الرحمة به من يلقى
أو كان المراد وضمها إلى المدة فإن المراد وحي المنام المتتابع وأما ما وقع منه في
غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة إلى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب
وحي اليقظة ثم تعقب بما به وهو نظير ما اعتمد وه في نزول الوحي وقد أطبقوا
على تقسيم النزول إلى مكي ومدني فقطعا المكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع هو في
غيرها مثلا كالطائف ونخلة والمدني ما نزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها
في الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة قلت وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب
عن اختلاف الأعداد أنه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي صلى الله عليه
وسلم بذلك كأن يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي إليه حدث بأن الرؤيا
جزء من ستة وعشرين إن ثبت الخبر في ذلك وذلك وقت الهجرة ولما أكمل عشرين
حدث بأربعين ولما أكمل اثنين وعشرين حدث بأربعة وأربعين ثم بعدها
بخمسة وأربعين ثم حدث بستة وأربعين في آخر حياته وأما ما عدا ذلك من
الروايات بعد الأربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل أن تكون لجبر الكسر
ورواية السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبة لم أر من
تعرض لها ووقع في بعض الشروح على مناسبة السبعين ظاهرة البطلان
وهي أنه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي أخرجه أحمد وغيره أنا
بشارة عيسى ودعوة إبراهيم ورأت أمي نورا فهذه ثلاثة أشياء تضرب في

عدة

من نبوته وهي ثلاث وعشرون سنة تضاف الى اصل الرؤيا فيبلغ سبعين
ذلك [illegible] ويبقى في اصل المناسبة اشكال اخر وهو ان المتبادر من الحديث ارادة
تعظيم رؤيا المؤمن الصالح والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة
ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل كانت المدة التي اوحي الى نبينا
فيها في المنام جزءا من ستة واربعين جزءا من المدة التي اوحي اليه فيها في
اليقظة ولا يلزم من ذلك ان كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك ويؤيد ارادة التعميم
الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدي والسمت فانه ليس خاصا بنبوة نبينا
صلى الله عليه وسلم اصلا وقد انكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة التاويل المذكور
فقال ليس فيه كبير فائدة ولا ينبغي ان يحمل كلام الموصوف بالفصاحة والبلاغة
على هذا المعنى ولعل قائله اراد ان يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة
فقط ويعكر عليه الاختلاف في عدد الاجزاء [illegible] حديث الهدي الصالح
الذي ذكره الخطابي اخرجه الترمذي حسن والطبراني من حديث عبد الله بن سرجس
لكن بلفظ اربعة وعشرين جزءا وقد ذكره القرطبي في المفهم بلفظ من ستة
وعشرين اتجه [illegible] وقد ابدى غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات
في العدد المذكور وجمع بينها جماعة اولهم الطبري فقال رواية السبعين
عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم ورواية الاربعين خاصة بالمؤمن
الصادق الصالح واما ما بين ذلك فبالنسبة لاحوال المؤمنين وقال ابن بطال
اما الاختلاف في العدد فقليله وكثيره فاوضح ما ورد فيها من ستة واربعين
ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث الشيوخ وقد وجدنا الرؤيا تنقسم

فيستبين حاله ظاهرة لمن رأى في المنام أنه يعطى تمرا فأعطي تمرا مثله في
اليقظة فهذا القسم لا إغراق في تأويلها ولا رمز في تعبيرها ومرموزة بعيدة
المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره إلا حاذق لبعد ضرب المثل فيه فيحتمل
أن هذا من الستة والعشرين والأول من الستة والأربعين لأنه إذا قلت الأجزاء
كانت الرؤيا أقرب إلى الصدق وأسلم من وقوع الغلط في تأويلها بخلاف ما إذا
كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزادني بعضهم فيه
أن النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل فقد أخبر أنه
كان يأتيه الوحي مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقي إليه جملا وجوامع
يشتد عليه حملها حتى تأخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله
على بيان ما ألقي إليه منها ولخصه المازري فقال قيل إن المنامات دلالات
والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي فالأقل في العدد هو الجلي والأكثر
في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما حاصله
أن النبوة جاءت بالأمور الواضحة وفي بعضها ما يكون فيه إجمال مع كونه
مبينا في موضع آخر وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج إلى تأويل ومنها
ما يحتاج فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يعرج عليها جزء من أجزاء النبوة
وذلك الجزء يكثر مرة ويقل أخرى بحسب فهمه فأعلاهم من يكون بينه وبين درجة
النبوة أقل ما ورد من العدد وأدناهم الأكثر من العدد ومن عداهما ما بين
ذلك وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون هذه التجزئة في طرق الوحي إذ منه
ما سمع من الله بلا واسطة ومنه ما جاء بواسطة الملك ومنه ما ألقي في

القلب

الحادي عشر الالهام ومنها ما يأتيه به الملك وهو على صورته او على صورة آدمي
معروف او غير معروف ومنها ما يأتيه به في النوم ومنها ما يأتيه به في صلصلة
الجرس ومنها ما يلقيه روح القدس في روعه الى غير ذلك مما وقفنا عليه
ومما لم نقف فيكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الى العدد المذكور
قال القرطبي في المفهم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد
انما هي اجزاء النبوة والاثر الذي ذكره انما هي احوال لغير النبوة لكونه يعرف
الملك او لا يعرفه او يأتيه على صورته او على صورة آدمي ثم مع هذا التكلف
لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين فضلا عن ستة واربعين والذي نحاه القاضي
سبقه اليه الحليمي فقرأت في مختصره للشيخ علاء الدين القونوي بخطه
ما نصه ان الانبياء يختصون بآيات يؤيدون بها ليتميزوا بها عمن ليس
مثلهم كما تميزوا بالعلم الذي اوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين فما هو
في حيز التعليم هو النبوة وما هو في حيز التأييد هو حجة النبوة قال وقد فصل
الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزءا من ستة واربعين
جزءا من النبوة فذكر وجوها من الخصائص العلمية للانبياء تكلف في بعضها
حتى انهاها الى العدد المذكور فتكون الرؤيا واحدا من تلك الوجوه فاعلاها
تكليم الله بغير واسطة ثانيها الالهام بلا كلام بل يجد علما في نفسه من
غير تعلم ثم يوصل اليه بحس او استدلال ثالثها الوحي على لسان ملك يراه
فيكلمه رابعها نفث الملك في روعه وهو الوحي الذي خص به القلب دون
السمع قال وقد ينفث الملك في روع بعض اهل الصلاح لكن بنحو الاطلاع

في الطعم بالعدد والرعبة في النبي والرهبة من النبي فيزول عنه بذلك
وبه يوسعه السلطان بحضور الملك لا يحوجه علم الاحكام والوعد والوعيد
تاسعه من خصائص النبوة خامسها اجمال عقله فلا يعرض له فيه عارض
اصلا سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من
مرة ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطا في احكامه ثامنها
اذا فهمه حتى يسمع الصوت من الاستنباط تاسعها اذا نصره
حتى بان بصر النبي من اقصى الارض عاشرها اذا سمعه حتى يسمع
من اقصى الارض فلا يسمعه غيره حادي عشرها اذا شمه فاوقع
ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها تقوية جسده حتى سار في ليلة
مسيرة ثلاثين ليلة ثالث عشرها عروجه الى السموات رابع عشرها
مجي الوحي له في مثل صلصلة الجرس خامس عشرها تظلل الغمام سادس عشرها
انطاق النبات سابع عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع
عشرها افهامه عوا الدابة ان تعرض له رؤيا العشرون افهامه رغا
البعير الحادية والعشرون ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثانية والعشرون
تمثيله من مشاهدة الجن الثالثة والعشرون تمثل الاشيا المخيولة له
فامثل له بيت المقدس صبيحة الاسرا الرابعة والعشرون حدوث امر
يعلم به العاقبة فقال في الناقة لما بركت بالحديبية حبسها حابس الفيل
الخامسة والعشرون اسمه لا اله باسم على امر فقال لما جاء سهيل
ابن عمرو وسهل لكم الامر السادسة والعشرون ان يطر شيا علوما فيستر

به

به على امر يقع في الارض كما قال ان هذه السحابة لتستهل بنصر بني كعب
السابعة والعشرون رؤيته من وراءه الثامنة والعشرون اطلاعه
على امر وقع لمن مات قبل ان يموت كما قال في حنظلة ان الملائكة تغسله
وكان قتل وهو جنب التاسعة والعشرون ان يظهر ما يستدل به على
وقوع مستقبل كما في يوم الخندق الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار في
الدنيا الحادي والثلاثون الفراسة الثاني والثلاثون طواعية الشجرة
حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان الى مكان ثم رجعت الثالثة
والثلاثون قصة الظبية وشكواها اليه ضرورة خشفيها الصغير الرابعة
والثلاثون تأويل الرؤيا بحيث لا تخطئ الخامسة والثلاثون الحزر في الرطب
وهو على النخل انه يجيء كذا وكذا وسقا من التمر فجاء كما قال السادسة والثلاثون
الهداية الى الاحكام السابعة والثلاثون الهداية الى سياسة الدين
والدنيا الثامنة والثلاثون الهداية الى هيئة العالم وتركيبه التاسعة
والثلاثون الهداية الى مصالح البدن بانواع الطب الاربعون الهداية الى
وجوه العبادات الحادية والاربعون الهداية الى الصناعات النافعة الثانية
والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالثة والاربعون الاطلاع على ما
كان مما لم ينقله احد قبله الرابعة والاربعون الوقوف على اسرار الناس
ومخبآتهم الخامسة والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادسة
والاربعون الاطلاع على طرق اللطف في المعاشرة قال فقد بلغت خصائص
النبوة فيما يرجع الى العلم ستة واربعين وجها ليس منها وجه الا وهو

نصيحا ان يكون مقاربا للرويا الصالحة التي اجزاوها جزء من ستة واربعين
جزءا من النبوة والتفسير فيهما وان كان قد صح لفظ النبي لانه الذي لا
ينطق اصلا ولفظ قد صح فيه الخطأ والله اعلم وقال الغزالي في كتاب
الفقر والزهد من الاحياء لما ذكر درجة من حال الفقراء الجنة قبل الاغنياء
بخمسمائة عام وفي رواية باربعين سنة قال وهذا يدل على تفاوت
درجات الفقراء فكان الفقير الحريص على درجة من خمسة وعشرين جزءا
من الفقير الزاهد لان هذه نسبة الاربعين الى الخمسمائة ولا تظن
ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم يجري على لسانه كيف ما اتفق بل
لا ينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله الرويا الصالحة من الرجل الصالح
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فانه تقدير تحقيق لكن ليس في
قوة غيره ان يعرف علة تلك النسبة الا بتخمين لان النبوة عبارة عما يختص
به النبي ويفارق به غيره وهو يختص بانواع من الخواص منها انه يعرف
حقائق الامور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الاخرة لا
كما يعلمه غيره بل مخالفا من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق
ما ليس عند غيره وله صفة تتم له بها الافعال الخارقة للعادات كالصفة
التي بها تتم لغيره الحركات الاختيارية وله صفة يبصر بها الملائكة
ويشاهد بها الملكوت كالصفة التي يفارق بها البصير والاعمى وله
صفة بها يدرك ما سيكون في الغيب ويطالع بها ما في اللوح المحفوظ
كالصفة التي يفارق بها الذكي البليد فهذه صفات كمالات ثابتة للنبي

في

يمكن انقسام كل واحدة الى اقسام كثيرة اما مثلا ان نقسمها الى اربعين
والى خمسين والى اكثر وكذا يمكن ان نقسمها الى ستة واربعين جزءا
كثيرة تقع الرؤيا الصحيحة جزءا منها لكنه لا يرجع الا الى ظن وتخمين
لانه الذي اراده صلى الله عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا واظنه
اشار الى كلام الحليمي وانه مع تكلفه ليس على يقين ان الذي ذكره
هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوة تتضمن اطلاعا
على امور يظهر تحققها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها وقيل
ان جماعة من الانبياء كانت نبوتهم وحيا في المنام فقط واكثرهم ابتدئ
بالوحي في المنام ثم رقوا الى الوحي في اليقظة فهذا بيان مناسبة تشبيه
المنام الصادق بالنبوة واما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة
فذكر المناسبة الاولى وهي ان مدة وحي المنام الى نبينا كانت ستة اشهر
وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد المذكور قال
وعلى هذا تكون رؤيا المؤمن مختلفة اعلاها ستة واربعون وادناها
سبعون ثم ذكر المناسبة التي ذكرها الطبري وقال القرطبي في المفهم
يحتمل ان يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق خصلة من خصال
النبوة كما في الحديث الاخر التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من
ستة وعشرين جزءا من النبوة اي النبوة مجموع خصال مبلغ اجزائها
ذلك وهذه الثلاثة جزء منها وعلى مقتضى ذلك فكل جزء من الستة
والعشرين ثلاثة اشياء فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت الى

ثمانية وسبعين فيصح لنا أن عدد خصال النبوة من جهة آحادها ثمانية
وسبعون قال ويصح أن يسمى كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار
تسعة وثلاثين ويصح أن يسمى كل أربعة منها جزءا فيكون تسعة عشر
جزءا ونصف جزء فيكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار
الأجزاء ولا يلزم منه اضطراب قال وهذا أشبه ما وقع لي في ذلك مع أنه
لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت إليه النفس قلت وتمامه أن يقول
في الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين التي حذف فيها الكسر
وفي التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الأربعين جبرا للكسر ولا يحتاج
إلى العدد الذي فيه ذكر النصف وما عدا ذلك من الأعداد قد أشار إلى
أنه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ثم قال وقد ظهر لي وجه آخر وهو
أن النبوة معناها أن الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه
ووحيه إما بالمكالمة وإما بواسطة الملك وإما بالإلقاء في القلب بغير واسطة
لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصه بصفات الكمال
نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزيهه عن النقائص
فأطلق على تلك الخصال نبوة بمعنى أنها خصال النبوة والاقتصاد أي تلك الخصال
من خصال الأنبياء والأنبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد
فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة
ومناما فمن تأسى بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا
في مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من الصالحين كذلك وكان أقل خصال

الأنبياء فإذا اعتبرت كان ستة وعشرين جزءا والمرتبة ما بلغ ستة يعني
ومن العدد من مراتب تحقيقه بحسب ما اختلف ألفاظ الروايات وعلى جزءا
فمن كان من غير الأنبياء في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي
من الأنبياء كانت رؤياه جزءا من نبوة ذلك النبي ولما كانت منها لا يحصر معاة
كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال جزءا
من جمع الاضطراب إن شاء الله وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة وجها آخر
ملخصه أن النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والأخروية خصوصا
وعموما منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين النبوة والرؤيا نسبة
إلا في كونها حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك
الأعداد راجعة إلى درجات الأنبياء فنسبتها من أعلاهم وهو من ضم
له إلى النبوة الرسالة أكثر ما ورد من العدد ونسبتها إلى الأنبياء غير
المرسلين أقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ومن ثم أطلق في الخبر
النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه ورأيت في بعض الشروح أن معنى
الحديث أن للمنام شبها بما حصل للنبي وتميز به عن غيره بجزء من ستة
وأربعين جزءا فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها في موضع واحد
فلله الحمد على ما ألهم وعلم ولم أقف في شيء من الأخبار على كون الإلهام
جزءا من أجزاء النبوة مع أنه من أنواع الوحي إلا أن ابن أبي جمرة تعرض
لشيء منه فيما سأذكره في باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم إن شاء
الله تعالى قوله باب ـــ المبشرات الرؤيا من الله أي مطلقا وإن قيد

في الحديث بالصالحة فهو بالنسبة الى ما لا دخول للشيطان فيه واما
ما له فيه دخل فنسبته اليه نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة الى الخلق
والتقدير من قبل الله واضافة الرؤيا الى الله للتشريف ويحتمل ان يكون
اشار الى ما ورد في بعض طرقه كما سيأتيه وظاهر قوله الرؤيا من الله
والحلم من الشيطان ان التي تضاف الى الله لا يقال لها حلم والتي تضاف
للشيطان لا يقال لها رؤيا وهو تصرف شرعي والا فالكل يسمى رؤيا وقد
جاء في حديث آخر الرؤيا ثلاث فاطلق على كل رؤيا وسيأتي بيانه في باب القيد
في المنام وذكر فيه حديثين الحديث الاول حديث ابي قتادة وزهير في
السند هو ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري
وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن قوله الرؤيا الصادقة في رواية الكشميهني
الصالحة وهو الذي وقع في معظم الروايات وسقط الوصف من رواية
احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم
في المستخرج بلفظ الرؤيا من الله كالترجمة وكذا في الطب من رواية سليمان
ابن بلال والاسمعيلي من رواية الثوري وبشر بن المفضل ويحيى القطان
كلهم عن يحيى بن سعيد ولمسلم من رواية الزهري عن ابي سلمة كما سيأتي
قريبا مثله ووقع في رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة كما سيأتي في
باب اذا رأى ما يكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه
الصالحة زاد في هذه الرواية فاذا رأى احدكم ما يحبه فلا يخبر به الا من يحب
ولمسلم في رواية من هذا الوجه فان رأى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر الا

من كتب وقوله فليستبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى
وقيل بنون بدل الموحدة اي ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف وقد
وقع في بعض النسخ من مسلم فليستر بمهملة ومثناة من الستر وفي حديث
ابي رزين عند الترمذي ولا يقصها الا على واد بتشديد الدال اسم فاعل
من الود او ذي راي وفي اخرى ولا تحدث بها الا لبيبا او حبيبا وفي اخرى ولا
تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح قال القاضي ابن العربي اما العالم فانه يؤولها
له على الخير مهما امكنه واما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه ويعينه عليه
واما اللبيب وهو العارف بتاويلها فانه يعلمه بما يعول عليه في ذلك او
يسكت واما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل او شك سكت قلت والاولى
الجمع بين الروايتين فان اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع
عند مسلم في حديث ابي سعيد في حديث الباب فليحمد الله عليها وليحدث
بها قوله والحلم من الشيطان كذا اختصره وسياتي ضبط الحلم ومعناه في
باب الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من الطريق المذكور هنا بزيادة فاذا راى احدكم شيئا يكرهه فليتفل عن شماله
ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها فانها لا تضره وكذا مضى في الطب من
رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وسياتي للمصنف في باب الحلم من
الشيطان من طريق ابن شهاب عن ابي سلمة بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم
يكرهه فلينفث عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ولمسلم من هذا
الوجه عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات وسياتي في باب من راى

النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عبد الله بن ابي جعفر عن ابي سلمة بلفظ فمن
راى شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره
ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة الاتية في باب اذا راى ما يكره
بلفظ واذا راى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان
وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره وهذه اتم الروايات عن ابي سلمة
لفظا قال المهلب سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الاضغاث صالحة وصادقة
واضافها الى الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذ كانت مخلوقة
على شاكلته فاعلم الناس بكذبه وارشدهم الى دفعه لئلا يبلغوه اربه في
تحزينهم والتهويل عليهم وقال ابو عبد الملك اضيفت الى الشيطان لكونها
على هواه ومراده وقال غيره ولانه الذي يخيل بها ولا حقيقة لها في نفس
الامر الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري قوله حدثني ابن الهاد هو
يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي وسيأتي
منسوبا في باب اذا راى ما يكره قوله فانما هي من الله في الرواية المذكورة
فانها من الله قوله فليحمد الله عليها وليحدث بها في رواية الكشميهني
فليحدث وسقط في الرواية المذكورة قوله واذا راى غير ذلك مما يكره فانما
هي من الشيطان فليستعذ زاد في نسخة بالله قوله ولا يذكرها لاحد
فانها لا تضره في رواية الكشميهني في باب اذا راى ما يكره فانها لن تضره
فحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا الصالحة ثلاثة اشياء ان يحمد الله عليها وان
يستبشر بها وان يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل ما ذكر

ادب الرويا المكروهه اربعه اشيا ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان
ويتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولا يذكرها لاحد اصلا ووقع عند
المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريره خامسه وهي الصلاه ولفظه
فمن راى شيا يكرهه فلا يقصه على احد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخاري بوصله
وصرح به مسلم كما سابينه في بابه وغفل القاضي ابو بكر بن العربي فقال
زاد الترمذي على الصحيحين بالامر بالصلاه انتهى وزاد مسلم سادسه وهي
التحول من جنبه الذي كان عليه فقال ثنا قتيبه ثنا ليث وثنا ابن رمح انا الليث
عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا راى احدكم الرويا يكرهها فليبصق على
يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي
كان عليه وقال قبل ذلك ثنا قتيبه ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وثنا محمد
ابن المثنى ثنا عبد الوهاب وثنا ابو بكر بن ابي شيبه ثنا عبد الله بن نمير كلهم
عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد يعني عن ابي سلمه عن ابي قتاده وثنا احمد بن
سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن
جنبه الذي كان عليه وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزياده انما هي في حديث
الليث عن ابي الزبير عن جابر فانها عنده عن قتيبه وابن رمح واما طريق يحيى بن سعيد
في حديث ابي قتاده فليس فيه ثم ولعله لم يذكرها قتيبه وفي الجمله فتكمل
الاداب سته الاربعه الماضيه والصلاه والتحول ورايت في بعض الشروح
ذكر سابعه وهي قراءه ايه الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا فان كان اخذها
من عموم قوله في حديث ابي هريره ولا يقربك شيطان فيتجه ويتجه ايضا

في صلاته المذكورة وسماني ما يتعلق بآداب العابر وقد ذكر العلماء حكمة هذه
الامور فاما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي مشروعة عند كل أمر
مكره واما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث انها
منه وانه يخيل بها لقصد تحزين الآدمي والتهويل عليه كما تقدم واما
التفل فقال عياض أمر به طردا للشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة
تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها قلت
والتثليث للتأكيد وقال القاضي ابو بكر بن العربي فيه اشارة الى انه في مقام
الرقية ليتمكن عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالنفث و
اشارة الى استقذاره وقد ورد بثلاثة الفاظ النفث والتفل والبصق
قال النووي في الكلام على النفث في الرقية فقال عياض اختلف في النفث و[التفل]
فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق وقال ابو عبيد يشترط في التفل ريق
يسير ولا يكون في النفث وقيل عكسه وسئلت عائشة عن النفث في الرقية
فقالت كما ينفث آكل الزبيب لا ريق معه قال ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة
بغير قصد قال وقد جاء في حديث ابي سعيد في الرقية بفاتحة الكتاب فجعل
يجمع بزاقه قال عياض وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء و[النفس]
المباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر
والاسماء وقال النووي ايضا اكثر الروايات في الرؤيا فلينفث وهو نفخ لطيف
بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا قلت لكن المطلوب في
الموضعين مختلف لان المطلوب في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم

والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو
عن عياض كما تقدم قال والذي يجمع الثلاثة الحمل على النفث فانه نفخ معه ريق
لطيف فبالنظر الى النفخ قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق قال
النووي واما قوله فانها لا تضره فمعناه ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامة
من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للمال انتهى واما
الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله واللجا اليه ولان في التحرم بها عصمة
من الاسوا وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده
واما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التي كان عليها قال النووي وينبغي
ان يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر على
بعضها اجزاه في دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرحت به الاحاديث
قلت لم ار في شيء من الاحاديث الاقتصار على واحدة نعم اشار المهلب الى
ان الاستعاذة كافية في دفع شرها وكانه اخذه من قوله تعالى فاذا
قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان
على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة الى صحة التوجه
ولا يكفي امرار الاستعاذة باللسان وقال القرطبي في المفهم الصلاة تجمع
ذلك كله لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة
في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في اقرب الاحوال اليه فيكفيه
الله شرها بمنه وكرمه وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا اثر صحيح اخرجه
سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد الرزاق باسانيد صحيحة عن

ابو محمد البحي قال اذا رأى احدكم في منامه ما يكره فليفعل اذا استيقظ
اعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي هذه ان يصيبني فيها
ما اكره من ديني ودنياي واستثنى الداودي من عموم قوله اذا رأى ما
يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا
وفي الانذار نوع ما يكره فلا يشرع اذا عرف انها صادقة ما ذكر
من الاستعاذة ونحوها واستند الى ما ورد من مرائي النبي صلى الله
عليه وسلم كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن ان يقال لا يلزم من ترك الا ستعاذه
في الصادقة ان لا تتحول عن حسنه ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا
لدفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار وايضا فالمنذرة قد
ترجع الى معنى المبشرة لان من انذر بما سيقع له ولو كان لا يسره
احسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه
فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذي الرؤيا الصادقة
اصلها حق يخبر عن الحق وهي تبشير وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما
ندب اليه قال وقد كان غالب امور الاولين الرؤيا الا انها قلت في هذه
الامة لعظم ما جاء به نبيها من الوحي ولكثرة من في امته من الصديقين
من المحدثين واهل اليقين فاستغنوا بكثرة الالهام والملهمين عن
كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين وقال القاضي عياض يحتمل قوله
الرؤيا الحسنة والصالحة ان يرجع الى حسن ظاهرها او صدقها كما
ان قوله الرؤيا المكروهة او السوء يحتمل سوء الظاهر او سوء التاويل

واما تسميتها مع انها قد تكون صادقة تخفيف حلمه ويحتمل ان يكون
لما فيه يحتمل استعمال شر الرائي المكروه بتفسيرها لانها قد يبطئ تحققها
اخبر بها ازال يحتمل روعها ويحزنها ويبقى اذا لم يعبرها الواحد
من الطمع في ان لها تفسيرا حسنا او الرجاء في انها من الاضغاث فيكون
ذلك اسكن لنفسه واستدل بقوله ولا يذكرها على ان الرؤيا تقع على ما
تعبر به وسياتي البحث في ذلك في باب اذا راى ما يكره ان شاء الله تعالى
واستدل به على ان للوهم تاثيرا في النفوس لان التفل وما ذكر معه يدفع
الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا فلو لم يكن للوهم تاثير لما ارشد الى ما يدفعه
وكذا في النهي عن التحدث بما يكره لمن يكره والامر بالتحدث بما يحب لمن يحب
فيه اي يحسن واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان ظاهر
الخبر ان الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكره الرائي ويؤيده مقابلة
رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم الى الشيطان وعلى هذا ففي قول اهل
التعبير ومن تبعهم ان الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون انذارا
نظر لان الانذار غالبا يكون فيما يكره الرائي ويمكن الجمع بان الانذار لا يستلزم
وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره ما هو اعم من ظاهر الرؤيا
ومما تعبر به وقال القرطبي في المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرؤيا
يعني ما كان فيه تهويل او تخويف او تحزين هو المامور بالاستعاذة
منه لانه من تخيلات الشيطان فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في
التجائه الى الله وفعل ما امر به من التفل والتحول والصلاة اذهب

الله عنه ما به وما جاءه من مكروه ذلك وان نقصه منه شي وقيل ان الخبر على

عمومه فيما يراه في الرؤيا يتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له

فيه وتجعل الامور المذكوره مانعة من وقوع المكروه كما جاء ان الدعاء يدفع البلاء

والصدقه تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الاسباب

عادات لا موجبات قوله باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من

النبوة هذه الترجمة لفظ اخر احاديث الباب وفي رواية مثل الرواية الاخرى [بلفظ]

رؤيا المؤمن على هذه الصفة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر احاديث [فيها]

في الباب الذي قبله وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله ثنا [مسدد]

قال ثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير واثنى عليه خيرا لقيته باليمامة هكذا للا[كثر]

وفي رواية النسفي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة وفاعل اثنى هو مسدد

وهي جملة حالية كانه قال اثنى عليه خيرا كان يحدث عنه وقد اثنى عليه

ايضا اسحق بن ابي اسرائيل فيما اخرجه الاسمعيلي من طريقه قال ثنا عبد الله

ابن يحيى بن ابي كثير وكان من خيار الناس واهل الورع والدين قوله عن

ابيه هو عطف على السند الذي قبله وفي رواية اسحق بن ابي اسرائيل المذ[كوره]

بعد ان ساق طريق ابي سلمة قال وثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه

عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه مثل حديث ابي سلمة وتقدم في صفة [ابليس]

من طريق الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وحده عن ابي قتادة [واخرجه]

ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خليفة عن مسدد ذكر رواية البخاري عن [مسدد]

ومن طريق ابرهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل

ابي قتادة

ابي قتادة ولعله كان عند ابي سلمة عنهما وكان عند سعيد على الوجهين وقد
اخرجه ابن عدي من رواية اسحق بن ابي اسرائيل بهذا السند الى ابي سلمة فقال
عن ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة اخرى وعند عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه
عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديث رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من
النبوة اخرجه مسلم قوله الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا
حلم احدكم تقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الاسمعيلي
فقال ليس هذا الحديث من هذا الباب في شيء واخذه الزركشي فقال ادخاله
في هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذي قبله قلت وقد وقع ذلك في رواية
النسفي فانه اسقط الباب ويجاب عن صنيع الاكثرين بان وجه دخوله في هذه الترجمة
الاشارة الى ان الرؤيا الصالحة انما كانت جزءا من اجزاء النبوة لكونها من الله تعالى
بخلاف التي من الشيطان فانها ليست من اجزاء النبوة واشار البخاري مع
ذلك الى ما وقع في بعض الطرق عن ابي سلمة عن ابي قتادة فقد ذكرت في الباب
الذي قبله انه وقع في رواية محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة عن ابي قتادة
في هذا الحديث من الزيادة ورؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
الحديث الثاني قوله ثنا غندر هو محمد بن جعفر قوله عن انس في رواية
احمد عن محمد بن جعفر المذكور سمعت انس بن مالك يحدث
عن عبادة وقد خالف قتادة عمرو فلم يذكروا عبادة في السند وهو الحديث
الثالث قوله رواه ثابت وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن انس
عن النبي صلى الله عليه وسلم اي بغير واسطة فاما رواية ثابت فتأتي موصولة

بعد خمسة ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه فلم يجد فيه قوله من رآني
في المنام فقد رآني وقال عنه ورؤيا المؤمن ووصلها مسلم من طريق شعبة عن
ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت الا شعبة ورواية
عبد العزيز ترد عليه ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرجه في التعبير معلقا
فقال رواه شعبة عن ثابت ولم ار ذلك في البخاري واما رواية حميد فوصلها
احمد عن محمد بن ابي عدي عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة واما رواية اسحق
وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة فتقدم قريبا واما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب
بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فرويناها موصولة في كتاب
الروح لابي عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث بن سعيد وفي الجزء الرابع
من فوائد ابي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما
عن شعيب ولفظه مثل حميد واشار الدارقطني الى ان الطريقين صحيحان
الحديث الرابع حديث ابي هريرة من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب
عنه ولفظه مثل قتادة وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد في اولها
الى للعالمين واخرجه من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد آخر
احاديث الباب ومن طريق ابي سلمة ومن طريق همام كلاهما عن ابي هريرة
بلفظ رؤيا الرجل الصالح بدل لفظ المؤمن الحديث الخامس حديث ابي سعيد
من رواية ابن ابي حازم والدراوردي واسم كل منهما عبد العزيز واسم ابي حازم
سلمة بن دينار واسم والد الدراوردي محمد بن عبيد ويزيد شيخهما هو
المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة جا

بعد

بعدم قرابة من النبوة قال بعض الشراح لما هو في جميع الطرق وليس
في شيء منها بلفظ من الرسالة بدل من النبوة قال وكان السر فيه أن
الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الأحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة
فإنها اطلاع على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الأحكام بعده من قبله
ولكن لا يأتي بحكم جديد مخالف لمن قبله فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بأن
من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فأمره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر
في الظاهر أنه لا يكون مشروعا في حقه ولا في حق غيره حتى يجب عليه تبليغه
وسيأتي بسط هذه المسألة في الكلام على حديث من رآني في المنام فقد رآني
إن شاء الله تعالى قوله باب المبشرات بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة
وهي البشرى وقد ورد في قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا
الرؤيا الصالحة أخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية أبي سلمة
ابن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات إلا أن أبا سلمة لم
يسمعه من عبادة أخرجه الترمذي أيضا من وجه آخر عن أبي سلمة قال
نبئت عن عبادة وأخرجه أيضا هو وأحمد وإسحق وأبو يعلى من طريق عطاء
ابن يسار عن رجل من أهل مصر عن عبادة وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه أن هذا
الرجل ليس بمعروف وأخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفي الباب عن جابر
عند البزار وعن أبي هريرة عند الطبري وعن عبد الله بن عمرو عند أبي يعلى
قوله لم يبق من النبوة إلا المبشرات كذا ذكره باللفظ الدال على المضي تحقيقا

لوقوعه والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك
في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق بعد النبوة
المختصة بي الا المبشرات ثم فسرها بالرؤيا وصرح به في حديث عائشة عند
احمد بلفظ لم يبق بعدي وقد جاء في حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم
قال ذلك في مرض موته اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابرهيم
ابن عبد الله بن معبد عن ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
كشف الستارة وراسه معصوب في مرضه الذي مات فيه والناس
صفوف خلف ابي بكر فقال يا ايها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا
الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي من رواية زفر بن
صعصعة عن ابي هريرة رفعه انه ليس يبقى بعدي من النبوة الا الرؤيا
الصالحة وهذا يؤيد التاويل الاول وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من ان
الرؤيا جزء من اجزاء النبوة ان الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم ان المراد تشبيه
امر الرؤيا بالنبوة او لان جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال اشهد
ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه اذن وان كانت
جزءا من الاذان وكذا لو قرا شيئا من القرآن وهو قائم لا يسمى مصليا وان كانت
القراءة جزءا من الصلاة ويؤيده حديث ام كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها
زاي الكعبية قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة
وبقيت المبشرات اخرجه احمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد
عن عائشة مرفوعا لم يبق بعدي من المبشرات الا الرؤيا وله وللطبراني من

في

خبر بعده من أسند من قوله ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولا نبي بعدي
من حديث أنس رفعه إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول ولا نبي
بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رؤيا المسلم جزء من
أجزاء النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للأغلب فإن من
الرؤيا ما تكون منذرة وهي صادقة يريها الله للمؤمن رفقا به ليستعد
لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث أن الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى
ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا ويرد عليه الإلهام فإن فيه إخبارا بما سيكون
وهو للأنبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا ويقع لغير الأنبياء كما في الحديث الماضي
في مناقب عمر قد كان فيمن مضى من الأمم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال
بالملهم بالفتح أيضا وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور مغيبة فكانت كما أخبروا
والجواب أن الحصر في المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين بخلاف الإلهام
فإنه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فإنه نادر فإنما ذكر المنام لشموله
وكثرة وقوعه ويشير إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فإن يكن وكأن السر
في ندور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي إليه صلى الله عليه
وسلم في اليقظة وإرادة إظهار المعجزات منه فكان المناسب أن لا يقع لغيره
منه في زمانه شيء فلما انقطع الوحي بموته وقع الإلهام لمن اختصه الله
به للأمن من اللبس في ذلك وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره
مكابرة ممن أنكره والله أعلم قوله باب رؤيا يوسف عليه السلام كذا لهم
ووقع عند النسفي يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن وقوله

عز وجل اذ قال يوسف لابيه فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم

لذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية غيرهما الايات كلها قوله وقوله تعالى

وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله والحقني

بالصالحين لذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية غيرهما الايتين والمراد

معنى قوله تاويل رؤياي اي التي تقدم ذكرها وهي رؤيته الكواكب والشمس

والقمر ساجدين له فلما وصل ابواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو

في مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شرعهم فكان التاويل

في الساجدين ووقوعها حقا في السجود واختلف في المدة التي كانت بين الرؤيا

وتفسيرها فاخرج الطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان

الفارسي قال كان بين رؤيا يوسف وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي

له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد واليها ينتهي امد الرؤيا واخرج

الطبري من طريق الحسن البصري قال كانت مدة المفارقة بين يعقوب

ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ ثمانين سنة ومن طريق قتادة خمسا

وثلاثين سنة ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنة وعن الكلبي

اثنين وعشرين قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا انها

كانت ثمانية عشر عاما والاول اقوى والعلم عند الله قوله قال ابو عبد الله

هو المصنف وسقط هذا وما بعده الى اخر الباب للنسفي قوله فاطر والبديع

والمبدع والبارئ والخالق واحد لذا للمعظم البارئ بالراء ولابي ذر

البادي بالدال بدل الراء والغير بالراء فيهما وزعم بعض الشراح ان الصواب

بالرا

بالراوات رواية الغزال وهم وليس كما قال فقد وردت في بعض طرق الاسما
الحسنى كما تقدم في الدعوات وفي الاسما الحسنى ايضا المبدي وقد وقع
في القرآن ما يشهد لكل منهما في قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم
يعيده ثم قال فانظروا كيف بدا الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل
منه مبدي والثاني من الثلاثي واسم الفاعل منه بادي وهما لغتان مشهورتان
وانما ذكر البخاري هذا استطرادا من قوله في الاسم الذي ذكر فيه فاطر
السموات والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى
البخاري في ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين كذا قال ولم يرد البخاري
بذلك ان حقائق معانيها متوحدة وانما اراد انها ترجع الى معنى واحد
وهو ايجاد الشيء بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الفراء فطر وخلق وفلق
بمعنى واحد قبل باب دو بالطالبين قوله قال ابو عبد الله من البدء بادئة
كذا وقع به مضبوطا في الاصل بالهمز في الموضعين بدوا والعطف لابي ذر
فان كان مضبوطا فيجب رواية الغزال من قوله والبادي ولغير ابي ذر من
البدو بادية بالواو بدل الهمز وبعض همز في بادية وبها بالياء وهو اولى
لانه يريد تفسير قوله في الاية التي ذكره وجاء بكم من البدو وتفسيرها قوله
بادية اي جاء بكم من البادية وذكره الكرماني فقال قوله من البدو اي
قوله وجاء بكم من البدو اي من البادية ويحتمل ان يكون مقصوده ان
فاطر معناه البادي من البدء اي الابتداء اي بادي الخلق بمعنى فاطر بادي
والله اعلم قوله باب ودعا ابرهيم عليه السلام كذا لابي ذر وسقط لغيره

باب لحريه قوله وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله نجزي المحسنين
لئلا ان ذكر وسقط السعي وساق في رواية كريمة الايات كلها قيل كان
ابرهيم نذر ان رزقه الله من سارة ولدا ان يذبحه قربانا فراى في المنام ان
اوف بنذرك اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي قال فقال ابرهيم لاسحق
انطلق نقرب قربانا واخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين
الجبال قال يا ابت اين قربانك قال انه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
الايات فقال اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها
من دمي فتراه سارة فتحزن واسرع مر السكين على حلقي ليكون اهون
علي ففعل ذلك ابرهيم وهو يبكي وامر السكين على حلقه فلم تحز وضرب
الله على حلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وحز في قفاه فذلك
قوله فلما اسلما وتله للجبين فنودي يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فاذا
هو بكبش باخره وذكر ان ابنه هذا ذكره السدي ولعله اخذه عن بعض
اهل الكتاب وقد اخرج ابن ابي حاتم ايضا بسند صحيح عن الزهري عن القاسم
قال اجتمع ابو هريرة وكعب فجعل ابو هريرة يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان لكل نبي دعوة مستجابة فقال كعب افلا اخبرك عن ابرهيم لما اري ابنه
ذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم افتن هؤلاء عند هذه لم افتنهم
ابدا فذهب الى سارة فقال اين ذهب ابرهيم بابنك قالت في حاجته قال
فانه ذهب به ليذبحه يزعم ان ربه امره بذلك فقالت اخشى ان يطيع
ربه فجاء الى اسحق فاجابه بنحوه فواجه ابرهيم فلم يطعه الشيطان فايس ان

يطيعوه

فيطعنوه وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد انه سعى على ابراهيم
الطريق الى المنحر وامر جبريل ان يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وذاك
قتادة اخذا وله عن بعض اهل الكتاب واخرجه مجاهد عن ابن عباس وهو
عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه قال ان ابراهيم لما اري المناسك عرض له
ابليس عند المسعى فسبقه ابراهيم ثم ذهب به جبريل الى العقبة فعرض
له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص ابيض
وثم تله للجبين فقال يا ابت انه ليس لي قميص تكفنني فيه غيره فاخلعه فنودي
من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن
اعين قد ذبحه واخرج ابن اسحق في المبتدا عن ابن عباس نحوه وزاد فوالذي
نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب
الكعبة واخرجه احمد ايضا عن عثمان بن ابي طلحة قال امرني رسول الله صلى
الله عليه وسلم فواريت قرني الكبش حين دخل البيت وهذه الاثار من اقوى
الحجج لمن قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن ابي حاتم وغيره عن العباس وابن
مسعود وعن علي وابن عباس في احدى الروايتين عنهما وعن الاحنف عن
ابي ميسرة وزيد بن اسلم ومسروق وسعيد بن جبير في احدى الروايتين عنه
وعطاء والشعبي وكعب الاحبار ان الذبيح اسحق وعن ابن عباس في اشهر
الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين وعن ابي هريرة ومعاوية وابن
عمر وابي الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في احدى
الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وابي جعفر الباقر وابي صالح

والربيع بن انس وابي عمرو بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق ان الذبيح
اسمعيل ويؤيده مما تقدم وجدنا انا ابن الذبيحين رويناه في الخلعيات من
حديث معاوية ونقله عبد الله بن احمد عن ابيه وابن ابي حاتم عن ابيه واطنب
ابن القيم في الهدي في الاستدلال لتقويته وقرات بخط الشيخ تقي الدين
السبكي انه استنبط من القران دليلا وهو قوله في الصافات وقال اني
ذاهب الى ربي سيهدين الى قوله اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله في هود
وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق الى قوله وهذا بعلي شيخا فالزوجة
الاخرى منهما ان سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى
عن طلب من ابرهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتدا امره فسال من ربه
الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله ان يجي
له الولد وجاءته الملائكة عند ما امروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين
ان يكون الاول اسمعيل ويؤيده ان في التوراة ان اسمعيل بكره وانه ولد
قبل اسحق قلت وهو استدلال جيد وقد كنت استحسنته واحتج به
الى ان مرت قوله في سورة ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق فانه يعكر على قوله انه رزق اسمعيل في ابتدا امره وقوته ولان هاجر
والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذي وهبها لها وانها وهبتها
لابرهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت سارة منها
كما تقدم مع الاشارة اليه في ترجمة ابرهيم من احاديث الانبياء وولدت بعد

لل

ذلك اسحق واستمرت غيرة سارة الى ان كان من اخراجها وولدها الى مكة
ما كان وقد ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه
من طريقه واخرج الطبري من طريق السدي قال انطلق ابرهيم من بلاد كوثى
قبل الشام فلقي سارة وهي بنت ملك حران فآمنت به فتزوجها فلما قدم مصر
ووهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة وكانت سارة منعت الولد وكان ابرهيم
قد دعا الله ان يهب له من الصالحين فاخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة
ان ابرهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجي الملائكة
بسبب اهلاك قوم لوط وبشروا ابرهيم باسحق فلذلك قال ابرهيم الحمد لله
الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ويقال انه ليس بينهما الا ثلاث سنين
وقيل كان بينهما اربع عشرة سنة وما تقدم من كون قصة الذبح كانت بمكة قبله
حجة قوية في ان الذبيح اسمعيل لان سارة واسحق لم يكونا بمكة والله اعلم قوله
وقال مجاهد اسلما سلما ما امرا به وتله وضع وجهه بالارض قال الفريابي في تفسيره
ثنا ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى فلما اسلما قال سلما ما أُمرا به وفي
قوله وتله للجبين قال وضع وجهه للارض قال لا تذبحني وانت تنظر في وجهي لئلا
ترحمني فوضع جبهته في الارض واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي قال
فلما اسلما اي سلما لله الامر ومن طريق ابي صالح قال اتفقا على امر واحد ومن
طريق قتادة سلم ابرهيم لامر الله وسلم اسحق لامر ابرهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم
نفسه لله واما هذا فاسلم ابنه لله ومن طريق ابي عمران الجوني تله للجبين كبه
لوجهه بسنده هذه الرحمة والى قبلها السدي في واحد منهما حدثه بسند

بل النفي فيهما بالفراق ولكنها نظائر وقول الكرماني انه دال في كل منهما بأمر لطيف للحديث

حديثه بأنه يحتمل مع بعده قوله باب التواطؤ على الرؤيا اي توافق جماعة

على شيء واحد ولو اختلفت عباراتهم قوله ان اناسا اروا ليلة القدر في السبع

الاواخر وان اناسا في رواية الكشميهني بأن اناسا اروا انها في العشر الاواخر فقال

النبي صلى الله عليه وسلم التمسوها في السبع الاواخر كذا وقع في هذه الرواية

من طريق سالم بن عبد الله بن عمر وتقدم في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع

مثله لكن بلفظ ارى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع

بدون الجملة الوسطى واعترضه الاسماعيلي فقال اللفظ الذي ساقه خلاف التواطؤ

وحديث التواطؤ اي رؤياكم قد تواطأت على العشر الاواخر ولم يلزم البخاري

ايراد الحديث بلفظ التواطؤ وانما اراد بالتواطؤ التوافق وهو اعم من ان يكون الخبر

بلفظه او بمعناه وذلك ان افراد السبع داخلة في افراد العشر فلما رأى قوم انها

في العشر وقوم انها في السبع كانوا كأنهم توافقوا على السبع فأمرهم بالتماسها

في السبع لتوافق الطائفتين عليها ولأنه أيسر عليهم فجرى البخاري على عادته

في ايثار الاخفى على الاجلى والحديث الذي اشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل

من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر قال رأيت كأن بيدي قطعة استبرق الحديث

وفيه وكانوا لا يزالون يقصون على النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا وفيه ارى

رؤياكم قد تواطأت في العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث ان توافق

جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما يستفاد قوة الخبر من

التوارد على الاخبار من جماعة قوله باب رؤيا اهل السجون والفساد

والشرك بعد من الاشارة الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح
لكن قد تقع لغيرهم ووقع في رواية ابي ذر والشُّرَّاب بضم المعجمة والتشديد
جمع شارب ويحتمل تخفيفها اي واهل الشراب والمراد شربة الخمر وعطفه
على اهل الفساد من عطف الخاص على العام فان المسجون اعم من ان يكون
مفسدا او مصلحا قال اهل العلم بالتعبير اذا راى الكافر والفاسق الرؤيا
الصالحة فانها تكون بشرى له بهدايته الى الايمان مثلا او التوبة او انذارا
من بقائه على الكفر والفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من اهل
الفضل وقد يرى ما يدل على الرضى بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور
والمكر نعوذ بالله من ذلك قوله وقوله تعالى ودخل معه السجن فتيان
الى قوله ارجع الى ربك كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها وهي
ثلاث عشرة اية قال السهيلي اسم احدهما شَرْهم والاخر سَرْهم كل منهما
بمهملة احداهما مفتوحة والاخرى مضمومة قال وقال الطبري الذي راى
انه يعصر خمرا اسمه نَبْوُ وذكر اسم الاخر فلم احفظه كذا قال وسماه مُجْلث
بجيم ومثلثة وعزاه لابن اسحق في المبتدا وبه جزم الثعلبي وذكر ابو عبيد
البكري في كتاب المسالك ان اسم الخباز راشان والساقي مُرْطُس وحكوا ان
الملك اتهمهما فانهما ارادا سمه في الطعام والشراب فحبسهما الى ان ظهر
براءة ساحة الساقي دون الخباز ويقال انهما لم يريا شيئا وانما ارادا امتحان
يوسف فاخرج الطبري عن ابن مسعود قال لم يريا شيئا وانما تحالما ليُجرّبا وفي
سنده ضعف واخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكر

لهما التاويل قالا انما انها بلغة قال قضى الامر الا انه قوله وقال الفضيل الى آخره
وقع لابي ذر بعد قوله ارجع الى ربك وعند غيره بعد قوله أأرباب متفرقون
وهو الاولى وعند غيرهما بعد قوله الاعناب والدهن قوله تحصنون تحرسون
هو بالحرس الحراسة وعند ابي عبيدة في المجاز تحرزون من احرزت بدل السين من
الاحراز واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس تخزنون كا
محصنه رأي وتبويس من الحرب قوله وادكر افتعل من ذكر في رواية الكشميهني
من ذكر وهو من كلام ابي عبيدة قال ادكر بعد امة افتعل من ذكرت فادغم
التاء في الدال قوله دالا بعد مهملة ثقيلة قوله بعد امة قرن وهو قول ابي وروي
عن عكرمة معناه اخرجه الطبري وقال ابو عبيدة بعد حين واخرجه الطبري
بسند حسن عن ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن عكرمة قال بعد حقبة
من الدهر واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين قوله ويقرأ امه
اي بفتح اوله والميم بعدها هاء منونة نسيان اي تذكر بعد ان كان نسي وهذه
القراءة نسبت في الشواذ لابن عباس وعكرمة والضحاك يقال رجل امه
ذاهب العقل قال ابو عبيدة ويروى بعد امه اي بعد نسيان يقال امهت
امه امها نسيت الميم قال الشاعر امهت وكنت لا انسى حديثا وقال
الطبري روي عن جماعة انهم قرؤا بعد امه ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس
انه كان يقرأها بعد امه ويفسرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة
والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن قال بسكون الميم قوله وقال ابن عباس
يعصرون الاعناب والدهن وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن

ابن عباس في قوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون
يقول الأعناب والدهن وفيه رد على أبي عبيدة في قوله إنه من العصرة وهي
النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ويؤيد قول ابن عباس قوله في أول القصة
إني أراني أعصر خمرا وقد اختلف في المراد به فقال الأكثر أطلق عصر الخمر باعتبار
ما يؤول إليه وهو كقول الشاعر الحمد لله العلي المنان صار الثريد في رؤوس
القضبان أي السنبل فسمى القمح ثريدا باعتبار ما يؤول إليه وأخرج الطبري عن
الضحاك قال أهل عُمان يسمون العنب خمرا وقال الأصمعي سمعت معتمر بن
سليمان يقول لقيت أعرابيا معه عنب فقلت ما معك قال خمر وقرأ ابن مسعود
إني أراني أعصر عنبا أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن وكأنه أراد التفسير وأخرج
ابن أبي حاتم من طريق عكرمة أن الساقي قال ليوسف رأيت فيما يرى النائم أني
غرست حُبلة فنبتت فخرج فيها ثلاثة عناقيد فعصرتهن ثم سقيتهن الملك
فقال يمكث في السجن ثلاثة أيام ثم يخرج فيسقيه أي على عادته قوله جويرية بالجيم
مصغر وهو ابن أسماء الضبعي وروايته عن مالك من الأقران قوله لو لبثت
في السجن ما لبث يوسف ثم أتاني الداعي لأجبته كذا أورده مختصرا وقد تقدم
في ترجمة يوسف من أحاديث الأنبياء من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط وتقدم
شرحه في أحاديث الأنبياء وأخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه وزاد
في أوله نحن أحق بالشك من إبراهيم الحديث وأخرجه مسلم من هذا الوجه لكن
قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة
بطوله ومن طريق أبي أويس عن الزهري مثل مالك وأخرجه الدارقطني في

غرائب مالك من طريق جويرية بطوله اخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن
محمد بن اسماء عن عمه جويرية وذكر ان احمد بن سعد بن ابي مريم رواه عنه
فقال عن ابي سلمة بدل ابي عبيد ووهم فيه قال المحفوظ عن مالك ابو عبيد لا
ابو سلمة وكذلك اخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك ان ابن شهاب
حدثه ان سعيدا وابا عبيد اخبراه به وقد وقع في بعض طرقه باسقاط
من سماه فاخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة
رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حين سئل عن البقرات
العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبته حتى اشترط ان يخرجوني ولقد
عجبت منه حين اتاه الرسول يعني ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك ولو
كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب
ولما ابتغيت العذر وهذا مرسل وقد وصله الطبري من طريق ابرهيم بن
يزيد الخوزي بضم المعجمة وبالزاي عن عمرو بن دينار عن ابن عباس فنحوه
فذكره وزاد ولولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح
ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من احاديث الانبياء ۝ بطوله -

۝ قوله باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ۝
۝ نقله جميع هذا الجزء بسماع الشيخ برهان الدين الى ۝
۝ نسختها من الاصل وقراها على مولانا شيخ الاسلام مصنفها ۝
۝ وذلك في ٢٣ ذي القعدة سنة ٨٤٢ وصلى الله على ۝
۝ نبي الرحمة واله وصحبه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل ۝